ISTORIA PIERDUTĂ A

CREŞTINISMULUI

PHILIP JENKINS

Philip Jenkins este profesor de istorie la Baylor University din Statele Unite și codirector al programului de studii istorice ale religiei din cadrul Institutului de studii ale religiei al aceleiași universități. În același timp, este și Edwin Erle Sparks Professor of Humanities Emeritus la Pennsylvania State University.

În trecut a predat drept penal la Pennsylvania State University. Este autor al unui impresionant număr de volume care abordează o varietate de subiecte în domeniul istoriei, dreptului și religiei și desfășoară o intensă activitate publicistică.

SAVOIR-VIVRE®

Creat cu pasiune şi savoir-faire. Un volum Baroque Books & Arts®.

PHILIP JENKINS

ISTORIA PIERDUTĂ A CREŞTINISMULUI

traducere din limba engleză de
MIHAI MOROIU

consultant ştiinţific
Ierom. AGAPIE CORBU

SAVOIR-VIVRE

Colecţie coordonată de Dana MOROIU

Philip Jenkins
THE LOST HISTORY OF CHRISTIANITY
The Thousand-Year Golden Age of the Church in the Middle East,
Africa, and Asia—and How It Died
Copyright © 2008 by John P. Jenkins
Published by arrangement with HarperOne, an imprint of HarperCollins Publishers

© Baroque Books & Arts®, 2018

Imaginea copertei: Cristiana RADU, apud: cruce bizantină, pandantiv,
lucrată la Constantinopol, cca 1100 (email, aur, cloisonné),
în prezent la Metropolitan Museum of Art
Concepţie grafică © Baroque Books & Arts®
Lector: Rodica CREŢU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
JENKINS, PHILIP
Istoria pierdută a creştinismului / Philip Jenkins;
Philip Jenkins ; trad. din lb. engleză de Mihai Moroiu; - Bucureşti: Baroque Books & Arts, 2018
Conţine bibliografie
Index
ISBN 978-606-8977-24-9
I. Moroiu, Mihai (trad.)
2

Tiparul executat de Monitorul Oficial R.A.

Niciun fragment din această lucrare şi nicio componentă grafică nu pot fi reproduse
fără acordul scris al deţinătorului de copyright, conform Legii Dreptului de Autor.

O notă asupra denumirilor și noțiunilor

De-a lungul întregului volum mă refer la Bisericile creștine ale Răsăritului, cunoscute de obicei sub numele de *Iacobită* și *Nestoriană*. Ambele denumiri ridică probleme și unele explicații istorice sunt bine-venite încă de la început. Cu riscul de a ignora distincții teologice subtile, totuși cititorul nu va greși prea mult acordând ambilor termeni accepțiunea simplă de „vechi confesiuni creștine active în special în afara Europei".

Creștinismul își are rădăcinile în Orientul Apropiat și, în primele secole, centrele lui cele mai mari, bisericile și mănăstirile cele mai de prestigiu s-au aflat în Siria, Palestina și Mesopotamia. Creștinii timpurii din Răsărit scriau și gândeau în siriacă, limbă strâns înrudită cu aramaica lui Iisus și a apostolilor. Aceste Biserici s-au angajat în dezbateri aprinse care i-au dezbinat pe creștini în mai multe școli sau facțiuni principale, adesea luptându-se între ele într-o manieră violentă, cât se poate de necreștină. O mare sciziune s-a petrecut în secolul al IV-lea, când Sinodul de la Niceea (325) a reafirmat doctrina dumnezeirii lui Hristos. Însă în deceniile următoare, creștinii aparținând curentului dominant care au acceptat această doctrină au fost dezbinați de alte chestiuni, și în special cea legată de Persoana lui Hristos. Da, Hristos era,

într-un anume sens, atât om, cât și Dumnezeu, dar în ce relație se aflau cele două firi cu exactitate? Cum putea să afirme cineva că Iisus era atât om, cât și Dumnezeu?

Potrivit catolicilor sau ortodocșilor, care în cele din urmă au triumfat în cadrul Imperiului Roman, Hristos avea două firi, întrepătrunse și unite între ele. Mulți dintre răsăriteni l-au urmat pe patriarhul Nestorie, care accepta cele două firi, însă susținea că nu sunt absolut deloc unite în sensul mistic al învățăturii ortodoxe. Aceasta însemna că Fecioara Maria nu putea fi pe drept cuvânt numită Născătoare de Dumnezeu (Theotokos). După înfruntări amarnice, *nestorienii* au fost excluși din turmă la Efes, în 431. Pe de altă parte, majoritatea egiptenilor și a răsăritenilor susțineau că Hristos are o singură fire, prin urmare divinul copleșește omenescul. Astfel, ei au ajuns să fie cunoscuți sub denumirea de monofiziți, care cred în existența „unei singure firi" în Hristos. În 451, sinodul ecumenic de la Calcedon i-a înfrânt pe monofiziți și i-a declarat eretici. Simplific aici foarte mult diferențele dintre diversele învățături, care în realitate erau cu mult mai puțin flagrante decât se sugerează aici: istoricii moderni scot în evidență că diversele școli aveau mult mai multe în comun decât s-ar putea crede judecând după părerea adversarilor.

Sinodul de la Calcedon i-a adus pe ortodocși la conducerea imperiului și a structurii bisericești principale, iar în următoarele două secole ei i-au exclus și i-au persecutat pe cei care se încadrau în noua definiție a ereziei, deși aceștia probabil că reprezentau majorități în multe dintre provinciile răsăritene ale imperiului. În Egipt și în Siria, monofiziții erau atât de răspândiți, încât li se spunea pur și simplu egipteni (copți) și respectiv sirieni (*suriani*). În secolul al VI-lea, un conducător sirian numit Iacob Baradai i-a organizat pe monofiziți într-o Biserică paralelă clandestină, cunoscută sub numele de *iacobită*. Înainte de cucerirea arabă din secolul al VII-lea, este foarte probabil ca iacobiții să se fi bucurat de devotamentul majorității creștinilor din Siria mare, în vreme ce nestorienii dominau regiunile răsăritene, ceea ce numim noi

acum Irak și Iran. Biserica siriană de apus era iacobită; sirienii răsăriteni erau nestorieni.

Utilizarea acestor etichete sectare este derutantă dacă înfățișează aceste Biserici ca fiind cu ceva mai prejos decât creștinismul autentic. Deloc surprinzător, aderenții lor moderni resping cu indignare aceste nume, la fel de mult pe cât unui romano-catolic îi displace să fie numit papistaș ori latin. *Iacobit* era un termen disprețuitor, inventat de dușmani, în vreme ce nestorienii se considerau ei între ei, simplu și cuvenit, „Biserica Răsăritului" Ambele aceste biserici acceptau cu fidelitate Sinodul de la Niceea, ambele păstrau o credință care le fusese lăsată de apostoli prin intermediul Marii Biserici și cu adevărat ambele aveau o abordare chiar mai conservatoare față de canonul Scripturii decât Bisericile cu o bază europeană. În jurul anului 800, marele patriarh nestorian Timotei a întocmit o listă a doctrinelor fundamentale agreate de diversele grupuri – nestorieni, monofiziți și ortodocși: cu toții credeau în Treime, în Întrupare, botez, cinstirea Crucii, sfânta Împărtășanie, cele două Testamente; cu toții credeau în învierea morților, în viața veșnică, în întoarcerea lui Hristos cu slavă și în judecata de apoi.[1] Nu trebuie sub niciun motiv să considerăm aceste Biserici doar niște secte marginale – ele reprezentau curentul creștin principal în zone întinse din lume. În Africa și Asia, credincioșii creștini din aceste două Biserici au fost cu siguranță mai numeroși decât cei ortodocși.

Dincolo de asta, instituțiile despre care vorbim au o asemenea importanță în istoria noastră, încât ele trebuie să fie desemnate într-un mod oarecare, chiar dacă termenii folosiți erau inițial negativi. Orice istorie a creștinismului care nu acordă atenția cuvenită iacobiților și nestorienilor își ratează în bună măsură ținta. Nu sunt mai puțin controversate nici denumirile oficiale

[1] Raphaël J. Bidawid, ed., *Les lettres du patriarche nestorien Timothée I* (Cetatea Vaticanului: Biblioteca Apostolică Vaticană, 1956), 27–28 (n.a.).

folosite de urmașii acestor Biserici. Tehnic vorbind, moștenitorii moderni ai iacobiților sunt „ortodocși sirieni", ceea ce stârnește confuzie, atât timp cât recurgem la denumirea de ortodox și o atribuim retroactiv condițiilor medievale. Biserica Nestoriană a ajuns să fie numită Biserica Asiriană a Răsăritului, ceea ce aruncă o umbră de îndoială asupra moștenirii rasiale asiriene. Unii specialiști preferă să folosească „sirian de apus" în loc de *iacobit* și „sirian de răsărit" în loc de *nestorian*, dar niciunul dintre acești termeni nu a intrat în uzul comun. Prin urmare, chiar dacă le recunosc limitele, voi folosi termenii mai vechi.

Apar și alte probleme legate de denumirile din limbi africane și asiatice, transliterate în chipuri variate. Hanul mongol numit de mine Hulegu este menționat de diverse surse drept Hulagu, Holaaku și Hülâgû, în vreme ce Genghis-Han ar fi mai corect Chinggis. Uigurii apar în surse mai vechi sub forma de popor uygur sau uighur, iar oguzii, și sub forma onggud. Am încercat să rămân consecvent, dar poate că nu am reușit de fiecare dată să îndeplinesc cele mai stricte standarde lingvistice, care se schimbă în ritm rapid.

1

SFÂRȘITUL CREȘTINISMULUI GLOBAL

„Religiile mor când se demonstrează că sunt adevărate. Știința este cronica religiilor moarte."

OSCAR WILDE

Religiile mor. De-a lungul istoriei, unele religii dispar cu desăvârșire, în vreme ce altele se reduc de la dimensiunea de mari credințe globale la o mână de aderenți. Maniheismul, o religie care cândva avea adepți din Franța și până în China, nu mai există astăzi în nicio formă organizată sau funcțională; și nici credințele care dominau Mexicul și America Centrală în urmă cu o jumătate de mileniu. Uneori, religiile reușesc să supraviețuiască în unele părți ale lumii, dar dispar din regiuni pe care odată le considerase ră un apanaj exclusiv. Vreme de o mie de ani, India a fost în majoritate budistă, credință care acum se bucură acolo doar de un statut marginal. Persia a fost odată zoroastriană; majoritatea Spaniei, musulmană. Nu ne vine greu să identificăm țări sau chiar continente considerate pe vremuri patrii firești ale unei anume credințe, unde acum cultul s-a stins, iar asemenea dezastre nu s-au limitat la credințe inițiale ori „primitive". Sistemul marilor religii ale lumii, așa cum îl concepem noi, este la fel de expus distrugerii pe cât a fost credința în zeii lor a aztecilor sau a populației maya.[1]

[1] James Bissett Pratt, *Why Religions Die* (Berkeley and Los Angeles: Univ. of California Press, 1940). În ce privește obliterarea budismului indian, vezi Charles Allen, *The Buddha and the Sahibs* (Londra: John Murray, 2002). Pentru zoroastrism, vezi Jamsheed K. Choksy, *Conflict and Cooperation* (New York: Columbia Univ. Press, 1997) (n.a.).

Şi creştinismul a fost distrus în mai multe rânduri în regiuni unde fusese odată înfloritor. De cele mai multe ori, înlăturarea lui a fost atât de temeinică încât s-a şters orice amintire că acolo ar fi existat odată creştini şi prin urmare astăzi orice prezenţă creştină în aceste părţi este considerată un fel de specie invadatoare, provenită din Occident. Şi totuşi un asemenea comentariu despre distrugerea Bisericilor intră în contradicţie cu povestea creştinismului aşa cum este ea prezentă în conştiinţa populară.

De obicei, această istorie este reprezentată sub forma unei expansiuni permanente, din Orientul Mijlociu spre Europa şi în cele din urmă pe scena universală. Creştinismul pare să se fi răspândit liber şi inevitabil, ceea ce face să ne gândim arareori la reculuri sau eşecuri importante. Când auzim de catastrofe şi de prigoană, ele sunt de obicei invocate drept preludiu la progrese şi mai măreţe, ca prilej de rezistenţă eroică în faţa oprimării. Protestanţii ştiu cum a supravieţuit credinţa lor la toate persecuţiile şi măcelurile războaielor religioase; catolicii evocă atrocităţile cumplite suferite din partea protestanţilor şi a regimurilor atee care nu au făcut să amuţească adevărata credinţă. Observatorii moderni sunt martori ai supravieţuirii Bisericilor sub comunism şi ai triumfului final simbolizat de papa Ioan Paul al II-lea. După cum ne învaţă imnul, adevărul va dăinui în pofida temniţei, a focului şi a sabiei.[1]

Toţi cei familiarizaţi cu istoria creştinismului au citit despre sădirea, creşterea şi dezvoltarea Bisericilor, dar câţi dintre ei cunosc relatări despre declinul sau dispariţia comunităţilor sau a instituţiilor? Cei mai mulţi creştini ar fi tulburaţi chiar şi de simpla menţionare a acestei idei. Şi totuşi asemenea evenimente s-au petrecut în realitate,

[1] Michael Burleigh, *Sacred Causes* (New York: HarperCollins, 2007) (n.a.).

cu mult mai des decât ar bănui mulți dintre noi. În perioada târzie a Evului Mediu, dezertările în masă și persecuțiile din întreaga Asie și din Orientul Mijlociu au scos din rădăcini ceea ce reprezentau pe atunci unele dintre cele mai numeroase comunități creștine din lume, Biserici care aveau o viguroasă legătură directă și culturală cu primele manifestări ale creștinismului din Siria și din Palestina. În secolul al XVII-lea, Japonia a eliminat cu totul o prezență creștină pe cale să devină o forță autentică în acea țară, nefiind exclusă chiar și realizarea unei convertiri naționale. În repetate rânduri de-a lungul istoriei, arborele Bisericii a fost tuns și retezat, de multe ori cu sălbăticie.[1]

Asemenea episoade de extirpare sau de distrugere în masă au modelat profund caracterul credinței creștine. În vremurile moderne ne-am obișnuit să considerăm creștinismul fundamentat prin tradiție în Europa și în America de Nord și doar treptat ne însușim conceptul străin al religiei care se extinde la nivel global, pe măsura creșterii numărului de creștini în Africa, Asia și în America Latină. Atât de fixat este creștinismul în patrimoniul occidental, încât pare un gest aproape revoluționar să reflectezi asupra acestui gen de globalizare, cu întreg impactul lui potențial asupra teologiei, artei și liturghiei. O credință pe care o asociem în primul rând cu Europa trebuie să se adapteze într-un mod oarecare la această lume mai largă, aducând ajustări la o mulțime de ipoteze extrase din cultura europeană. Unii chiar se întreabă dacă acest nou creștinism global sau mondial va rămâne în întregime autentic, atât

[1] C.R. Boxer, *The Christian Century in Japan, 1549–1650* (Berkeley: Univ. of California Press, 1967; prima ediție 1951); Andrew C. Ross, *A Vision Betrayed* (Maryknoll, NY: Orbis, 1994) (n.a.).

timp cât normele europene par să funcționeze ca un fel de standard de aur.[1]

Dar asemenea chestiuni devin simple ironii în momentul când înțelegem cât de nefirească este emfaza euro-americană în contextul mai larg al istoriei creștinismului. Această formă anume a creștinismului cu care suntem noi obișnuiți reprezintă o abatere radicală față de ce a funcționat ca normă istorică mult peste o mie de ani: a fost odată un alt creștinism global. De-a lungul majorității istoriei lui, creștinismul a însemnat religia a trei continente, fiind solid reprezentat în Europa, în Africa și în Asia, și asta până în secolul al XIV-lea. Creștinismul a devenit predominat european nu deoarece continentul ar fi avut afinități evidente față de această credință, ci în mod implicit: Europa a fost continentul unde nu a fost distrus. Evenimentele ar fi putut ușor evolua într-o cu totul altă direcție.

Când descriu căderea Bisericilor neeuropene, nu mă lamentez în numele unei hegemonii creștine mondiale care nu a fost să fie niciodată, cu atât mai puțin pentru eșecul rezistenței în fața unor religii rivale, cum ar fi islamul. Mai degrabă ar trebui să regretăm distrugerea unei culturi altădată înfloritoare, așa cum deplângem stingerea Spaniei musulmane, a Indiei budiste sau a lumilor evreiești

[1] Philip Jenkins, *The Next Christendom* (New York: Oxford Univ. Press, 2002); Lamin Sanneh, *Disciples of All Nations* (New York: Oxford Univ. Press, 2007). Recent, un număr de scriitori au încercat să scrie istorii ale creștinismului cu adevărat universale. Vezi, spre exemplu, Adrian Hastings, ed., *A World History of Christianity* (Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans, 1999); David Chidester, *Christianity: A Global History* (San Francisco: Harper-One, 2000); Dale T. Irvin și Scott W. Sunquist, *History of the World Christian Movement: Earliest Christianity to 1453* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2001); Paul R. Spickard și Kevin M. Cragg, *A Global History of Christians* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 2001); John W. Coakley și Andrea Sterk, editori, *Readings in World Christian History*, vol. 1 (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2004) și Martin E. Marty, *The Christian World* (New York: Modern Library, 2008) (n.a.).

din Europa răsăriteană. Cu posibila excepție a puține culte deosebit de sângeroase sau violente, dispariția oricărei tradiții religioase semnificative reprezintă o pierdere de neînlocuit pentru experiența și cultura omenească. Mai mult decât atât, experiența creștină oferă învățăminte care se pot aplica, la un nivel general, asupra sorții altor religii care au fost prigonite sau scoase din scenă. Dacă o credință atât de viguroasă și de răspândită ca aceea creștină din Orientul Mijlociu și Asia a fost dată uitării, înseamnă că nicio religie nu este în siguranță. Iar mijloacele care au produs o asemenea cădere uluitoare trebuie să fie de cel mai acut interes pentru toți cei care examinează viitorul oricărui cult sau confesiuni.

Mai presus de toate, redescoperirea lumilor creștine pierdute ale Africii și Asiei ne aduce în fața unor probleme serioase referitoare la natura memoriei istorice. Cum se face că am dat uitării o poveste de asemenea dimensiuni? Dacă luăm în considerare istoria creștinismului, căruia de obicei îi atribuim rolul central în nașterea „Occidentului", multe dintre cele pe care credem că le știm se dovedesc inexacte în privința locului și momentului unde s-au petrecut diverse evenimente și cum s-au produs schimbările din cadrul religiei. Mai mult decât atât, multe aspecte ale creștinismului considerate de noi absolut moderne constituiau de fapt norma într-un trecut îndepărtat: globalizarea, întâlnirea cu alte credințe și dilemele vieții sub regimuri ostile. Cum este posibil ca imaginea noastră mintală asupra trecutului să fie într-atât de distorsionată?

O A TREIA LUME CREȘTINĂ

O mare parte din ceea ce numim astăzi lume islamică a fost odată creștină. Această credință își are obârșia în Siria-Palestina și Egipt, unde a prins formă și unde au

continuat să trăiască masive comunități creștine cu mult după cuceririle arabe. În secolul al XI-lea, Asia încă era căminul a cel puțin o treime dintre creștinii lumii, iar poate o zecime dintre creștini mai locuiau în Africa – o cifră atinsă din nou pe acest continent abia în anii 1960. Chiar și în 1250 era în continuare rezonabil să concepem lumea creștină întinsă spre est de la Constantinopol până la Samarkand (cel puțin), iar spre sud, de la Alexandria până în deșertul Ogaden, aproape de ecuator.[1]

Când ne îndreptăm atenția în afara Europei, tot ceea ce credeam că știm despre creștinism suferă mutații caleidoscopice, ba chiar alarmante. Să luăm, drept exemplu, un punct de cotitură legendar din creștinismul occidental. Până

[1] Estimările numerice provin de la David B. Barrett, *World Christian Encyclopedia*, ed. I (Nairobi, Kenya: Oxford Univ. Press, 1982). Oamenii de știință au aflat de mult despre existența acestor Biserici și misiuni asiatice. După declinul Bisericilor răsăritene, ele au devenit centrul unei serii de studii academice asupra „Orientului creștin". Lucrarea fundamentală a fost *Oriens Christianus in Quatuor Patriarchatus Digestus* de Michel Le Quien, publicată postum în 1740. Această subspecie anume a studiilor orientale a cunoscut o expansiune în secolul al XIX-lea, când călători euro-americani au vizitat asiduu mănăstiri siriene și copte, adesea în căutare de manuscrise. Exemple sunt Asahel Grant, *The Nestorians; or, The Lost Tribes* (New York: Harper, 1841); și George Percy Badger, *The Nestorians and Their Rituals* (Londra: J. Masters, 1852). Vezi și Thomas Laurie, *Dr. Grant and the Mountain Nestorians* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005); și William Taylor, *Antioch and Canterbury* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2006). De descoperirea Egiptului se ocupă Somers Clarke, *Christian Antiquities in the Nile Valley* (Oxford: Clarendon Press, 1912). Cu misiunile din Asia era familiarizat Edward Gibbon în secolul al XVIII-lea, iar în anii 1920 și 1930 Kenneth S. Latourette a prezentat publicului istoria lor. Latourette a fost unul dintre cei mai influenți istorici ai Bisericii moderne, lucrările lui fiind folosite ca manuale în seminarii și facultăți de istorie. În ciuda acestor eforturi, această istorie abia dacă a intrat în conștiința majorității creștinilor europeni și americani. Kenneth Scott Latourette, *A History of Christian Missions in China* (New York: Russell and Russell, 1967; ediția I, 1929). Kenneth Scott Latourette, *A History of the Expansion of Christianity*, 7 vol. (New York: Harper and Brothers, 1937–45); vol. 2 este intitulat *The Thousand Years of Uncertainty, A.D. 500–A.D. 1500* (n.a.).

spre anul 800, regele franc Carol cel Mare – Charlemagne – adunase cea mai mare parte a Europei occidentale sub o conducere creștină unică. Chiar în acel an, în ziua de Crăciun, papa l-a încoronat împărat la Roma, consfințind îndelungata asociere dintre Biserică și stat din Occidentul medieval. Mulți observatori moderni consideră că această încoronare simbolizează în mare parte ceea ce se consideră dezagreabil în istoria creștinismului: alianța cu puterea de stat, natura lui strict europeană și izolarea arogantă față de alte credințe și culturi. Astăzi, termenul *creștinism* este înțeles de mulți ca regim teocratic, în care cele mai stricte coduri de morală și doctrină au fost impuse prin lege, din care evreii și alți venetici au fost excluși sau supuși violenței și insultelor. S-a întâmplat cu mult prea frecvent ca statele creștine să fie acuzate de ignoranță, în mijlocul unei lumi care păstra doar amintiri vagi ale învățăturilor și științei anticilor. Deși sub autoritatea lui Carol cel Mare s-a petrecut ceea ce am putea considera un fel de „renaștere", ea a rămas palidă în comparație cu lumea Antichității, ca să nu mai vorbim despre Renașterea autentică din secolul al XV-lea.

Istoricii pot susține pledoarii despre realitățile creștinismului lui Carol cel Mare, dar era vorba doar despre o parte dintr-o istorie a creștinismului cu mult mai cuprinzătoare, cu mult mai diversă și cu mult mai impresionantă decât lasă să se înțeleagă stereotipurile obișnuite. Când vorbim despre Biserica medievală, ne referim de obicei la condițiile din vestul Europei, și nu la lumea răsăriteană având centrul la Constantinopol, cu mult mai prosperă și mai sofisticată. Însă mai exista și o a treia lume creștină, un tărâm vast și complex care se întindea până departe în Asia.

Pentru a înțelege cât de radical diferit era acest creștinism pierdut al Răsăritului, îl vom lua în considerare pe un contemporan al lui Carol cel Mare. În jurul anului 780, episcopul Timotei a devenit patriarh sau *catholicos* al Bisericii

Răsăritului, având pe vremea aceea scaunul în vechiul oraș mesopotamian Seleucia. Avea pe atunci aproximativ cincizeci și doi de ani, cu mult peste media de viață obișnuită din acele vremuri. Timotei a trăit totuși cu mult peste nouăzeci de ani, până în 823, și și-a dedicat îndelungata lui viață cuceririlor spirituale cu tot atât entuziasm pe cât a arătat Carol cel Mare în construirea imperiului lui pământesc. În fiecare etapă a evoluției sale, Timotei a încălcat tot ceea ce credem că am ști despre istoria creștinismului – despre întinderea lui geografică, despre relația cu puterea politică a statului, despre amploarea lui culturală și interacțiunea cu alte religii. Dacă ținem seama de prestigiul și de aria geografică a autorității sale, putem afirma că Timotei a fost cel mai de seamă lider spiritual creștin al zilelor lui, cu mult mai influent decât papa de la Roma și egal cu patriarhul ortodox de la Constantinopol. Poate un sfert dintre creștinii acelei lumi îl priveau pe Timotei drept cap al lor atât spiritual, cât și politic. Cel puțin la fel de mult ca papa occidental, el își putea revendica rolul de succesor al vechii Biserici apostolice.[1]

Când se gândesc la istoria creștină, majoritatea occidentalilor moderni urmează cartea Faptelor Apostolilor și

[1] Bidawid, *Lettres*. Seleucia alcătuia un oraș împreună cu Ctesifon, vechea capitală a parților, iar scaunul patriarhal este uneori denumit Seleucia-Ctesifon. Studii asupra Bisericilor „orientale": Walter F. Adeney, *The Greek and Eastern Churches* (New York: C. Scribner's Sons, 1908); Adrian Fortescue, *The Lesser Eastern Churches* (Londra: Catholic Truth Society, 1913); Beresford James Kidd, *The Churches of Eastern Christendom from A. D. 451 to the Present Time* (Londra: Faith Press, 1927); Donald Attwater, *The Christian Churches of the East*, 2 vol. (Milwaukee: Bruce Pub. Co., 1947–48); Aziz S. Atiya, *A History of Eastern Christianity* (Notre Dame, IN: Univ. of Notre Dame Press, 1967); Ken Parry, *Eastern Christianity* (New York: Routledge, 2006); Ken Parry, David J. Melling, Dimitri Brady, Sidney H. Griffith și John F. Healey, editori, *The Blackwell Dictionary of Eastern Christianity* (Oxford: Blackwell, 2000) (n.a.).

se concentrează asupra expansiunii Bisericilor spre vest, prin Grecia și lumea mediteraneeană, ajungând la Roma. Însă, în timp ce unii dintre primii creștini s-au deplasat cu adevărat spre vest, mulți alți creștini – probabil mai numeroși – au călătorit spre est, peste uscat, străbătând ceea ce numim astăzi Irak și Iran, unde au întemeiat Biserici mari și solide. Grație poziției ei – aproape de frontiera romană, însă suficient de departe de ea încât să evite intervențiile în forță –, Mesopotamia ori Irakul a păstrat o intensă cultură creștină cel puțin până în secolul al XIII-lea. Judecând după numărul și splendoarea bisericilor și mănăstirilor, erudiția vastă și spiritualitatea strălucită, Irakul a fost până spre sfârșitul Evului Mediu un centru cultural și spiritual al creștinismului la fel de vital ca Franța, Germania sau Irlanda.

În Irak și Siria s-au aflat bazele celor două mari Biserici transnaționale considerate eretice de catolici și de ortodocși – și anume cea Nestoriană și cea Iacobită. Până târziu în Evul Mediu, printre fortărețele creștine din Orientul Mijlociu s-au numărat orașe irakiene atât de des menționate astăzi pe fluxurile de știri, ca Basra, Mosul și Kirkuk, în vreme ce Tikrit – orașul natal al lui Saddam Hussein – a rămas un prosper centru creștin câteva secole după venirea islamului. Nisibis și Gundeshapur erau centre legendare de studiu care au păstrat vii cultura și știința atât ale lumii antice grecești și romane, cât și ale celei persane. Grație erudiției lor, a accesului la învățăturile și la știința clasice, Bisericile Răsăritului se aflau în anul 800 la nivelul pe care Europa latină nu avea să-l atingă decât cel mai devreme în secolul al XIII-lea.

Când ne concentrăm asupra istoriei asiatice, răsăritene, a creștinismului, suntem obligați să renunțăm la imaginea noastră obișnuită asupra așa-zisului „Ev Întunecat". Din punctul de vedere al lui Timotei, cultura și știința Antichității nu fuseseră pierdute nicio clipă; și, fapt decisiv, nici

legătura cu Biserica începuturilor creştinismului. Ne vine uşor să deosebim lumea latină, feudală, a Evului Mediu, de vechea Biserică întemeiată în mijlocul limbilor semitice ale Orientului Mijlociu, însă în vremea lui Timotei Biserica Răsăritului continua să mediteze şi să gândească în siriacă, iar adepţii ei au făcut-o mai departe, încă multe veacuri. În secolul al XIII-lea, ei se mai considerau *nasraye*, „nazarineni", formă care păstra termenul aramaic folosit de apostoli; iar pe Iisus îl cunoşteau ca Ieşua/Iehoşua. Călugării şi preoţii purtau numele de *rabban*, învăţător sau profesor, desigur înrudit cu mai familiarul rabin. Gânditorii bisericeşti recurgeau la abordări literare care au de-a face cu Talmudul tot atât cât cu teologia Europei latine. Graţie acestor realităţi, putem urmări o evoluţie religioasă şi culturală firească, pornind de la lumea apostolică şi străbătând Evul Mediu. Dacă suntem vreodată tentaţi să speculăm asupra înfăţişării Bisericii la începuturile ei, dacă ar fi fost să se dezvolte independent, evitând binefacerea relativă a alianţei ei cu puterea de stat romană, nu avem decât să privim spre est.

Vom descoperi consecvent că în bisericile lui Timotei se foloseau texte care, potrivit majorităţii relatărilor din Occident, ar fi trebuit să rămână de mult uitate. Învăţaţii răsăriteni aveau acces la o abundenţă de scripturi şi alternative, o parte dintre ele cu adevărat străvechi – deloc surprinzător dacă ne amintim cât de aproape se aflau geografic de cadrul de desfăşurare a atât de multă istorie a evreilor şi timpuriu creştină. Un indiciu uluitor despre ce aveau la dispoziţie provine dintr-o epistolă a lui Timotei, scrisă în jurul anului 800, când un evreu în curs de convertire la creştinism îi relatase despre o recentă descoperire a unui mare tezaur de vechi manuscrise, biblice şi apocrife, într-o grotă de lângă Ierihon. Între timp, documentele fuseseră procurate de comunitatea evreiască din Ierusalim. Cititorii moderni vor face, desigur, paralele cu descoperirea

Manuscriselor de la Marea Moartă și, atunci ca și acum, savanții au fost cuprinși de entuziasm. Timotei a reacționat punând toate întrebările cuvenite din partea unui cărturar, căutând să identifice „mai multe pasaje citate în Noul Testament al nostru din cel Vechi, dar care în Vechiul Testament în sine nu sunt menționate". Ce concluzii se puteau trage comparând textele nou descoperite cu versiunile ebraice cunoscute? Dar cu Septuaginta greacă? Era încântat să afle că „acele pasaje există, fiind prezente în cărțile descoperite acolo". Întrebările sale produc cu atât mai multă impresie dacă ne gândim cum ar fi interpretat o asemenea descoperire învățații vremii din Occidentul latin. Vesticii nu aveau nici cea mai vagă idee despre asemenea distincții, nici nu cunoșteau limbile relevante dincolo de o formă rudimentară, chiar și în puternicul centru spiritual din Irlanda. În modul cel mai concret cu putință, doar extrem de puțini dintre erudiții creștini occidentali ai vremii știau cum să țină un manuscris: cu care parte în sus?[1]

Timotei a descoperit în acele manuscrise adevărate comori. „Evreul care mă ține la curent mi-a spus că au găsit între acele cărți peste două sute dintre psalmii lui David", scria el, iar scriitorii nestorieni au păstrat variante ale psalmilor necanonici care apar și în sulurile de la Qumran. Scriitorii sirieni cunoșteau și o mulțime de texte postbiblice minore și târzii ale evreilor, la fel și pseudoepigrafii, scrieri apocrife ale Vechiului Testament. La fel ca predecesoarele ei din vechime, Biserica lui Timotei a rămas într-un dialog apropiat cu tradițiile semitică și evreiască. Cronologia noastră asupra Bisericii vechi este greșită:

[1] John Strugnell, „Notes on the Text and Transmission of the Apocryphal Psalms", *Harvard Theological Review* 59 (1966): 258 (n.a.).

creştinismul semitic nu a murit în secolul al IV-lea, ci într-al XIV-lea.[1]

În ultimii treizeci de ani, savanţii au redescoperit numeroasele curente spirituale care caracterizează Biserica începuturilor, diversele forme de creştinism pierdute sau uitate – ori, dacă scăpaseră de uitare, rămăseseră în amintire doar ca nişte căi secundare şi eretice ale credinţei. Aşa cum afirmă oameni de ştiinţă ca Elaine Pagels, Bart Ehrman şi Karen King, aceste idei mistice şi speculative au înflorit – alături de Evangheliile lor specifice pierdute – până când au fost în cea mai mare măsură interzise în secolul al IV-lea, în urma Sinodului de la Niceea. Însă creştinii răsăriteni au continuat cu mult dincolo de secolul al IV-lea căutările lor mistice în modurile cu care se familiarizaseră încă de la începuturile Bisericii. Spre deosebire de omogenitatea rigidă pe care o evocă atât de des Evul Mediu occidental, prelaţii răsăriteni au înfruntat inevitabil o diversitate de gândiri, din care nu lipseau speculaţiile mistice şi teologice îndrăzneţe.

O influenţă permanentă a fost exercitată de părintele Origen, din secolul al III-lea, care afirmase că sufletul este preexistent şi mântuirea şi damnaţiunea ar putea fi stări temporare care în cele din urmă se soldează cu o mare reconstituire a tuturor lucrurilor, *apokatastasis*, apocatastaza. În acel punct culminant de dincolo de istorie, până şi diavolul ar fi salvat, devenind părtaş al firii divine. Origenismul a agitat multă vreme Biserica Nestoriană. Unii mistici propovăduiau că, de vreme ce mântuirea autentică este spirituală, izbăvirea trupească este irelevantă şi nu va fi nici judecată, nici pedeapsă. Vizionarii căutau extazul contemplativ în care rugăciunea verbală nu mai avea relevanţă, iar alţii refuzau tainele şi slujbele bisericeşti, căutând

[1] Bidawid, *Lettres*, 37 (n.a.).

întoarcerea la simplitatea primordială a unui Eden reconstituit. Mai presus de orice, această mistică propovăduia tăcerea și solitudinea împreună cu un ascetism sever, apelând la un vocabular care amintea frapant de cel al vechilor gnostici. Aceste teorii se bucurau de un interes suficient de larg pentru a-l obliga pe Timotei să le înfrunte în anii 780. Trebuie să ne întrebăm: în ce moment putem vorbi despre dispariția Bisericii vechi, primare, patristice? Intelectual și spiritual era cu siguranță vie în zilele lui Timotei și mai multe secole după el.[1] Bisericile siriene reprezintă creștinismul ultim pierdut.

ȚĂRILE DE LA SOARE-RĂSARE

Însă Biserica lui Timotei nu era câtuși de puțin un vestigiu desuet, ținând seama că secolele de misionariat fervent proiectaseră credința lui Ieșua într-o lume incredibil de întinsă. Chiar dacă astăzi sunt în bună măsură uitate, aceste acțiuni desfășurate de răsăriteni reflectau și depășeau, în același timp, cu mult mai celebrele succese ale misionarilor în Europa. Thomas Hobbes a lansat faimoasa descriere a papalității, „stafia defunctului Imperiu Roman, stând încoronată pe mormântul lui" Biserica Răsăritului se ridica și ea pe ruinele unor imperii mai vechi – în cazul nostru cel al Persiei și, înainte de el, statele arhaice, printre care Asiria, Babilonia și Elam.

[1] Pentru origenism, vezi G. Widengren, „Researches in Syrian Mysticism", *Numen* 8, nr. 3 (1961): 161–98. Margaret Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East* (Londra: Sheldon Press, 1931); Paul Harb și François Graffin, editori, *Lettre sur les trois étapes de la vie monastique* (Turnhout, Belgium: Brepols, 1992); Mary Hansbury, *The Letters of John of Dalyatha* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2006) (n.a.).

Pentru a avea o idee despre dimensiunile Bisericii Răsăritului, putem să parcurgem o listă a mitropoliților ei – adică a acelor clerici de rang înalt care vegheau asupra ierarhilor de rang mai mic, episcopii grupați în provincii. În Anglia, spre comparație, Biserica medievală avea doi mitropoliți: la York și la Canterbury. Timotei avea în subordine nouăsprezece mitropoliți și optzeci și cinci de episcopi. Deși amplasarea scaunelor mitropolitane s-a schimbat de-a lungul timpului, harta 1 de la paginile 26-27 identifică o parte dintre centrele principale. Doar în timpul vieții lui Timotei, s-au creat noi centre mitropolitane la Rai, lângă Teheran, și în Siria, Turkestan, Armenia și la Dailumaye, la Marea Caspică.

Prezența scaunelor arhiepiscopale în Turkestan și în Asia Centrală este uimitoare în sine, dar lista episcopatelor și a bisericilor de rang mai mic este și ea cât se poate de șocantă: în Arabia erau cel puțin patru eparhii, iar Timotei a întemeiat încă una, în Yemen. Biserica se dezvolta și în sudul Indiei, unde credincioșii invocau o succesiune directă din misiunea Apostolului Toma. O placă din cupru din secolul al IX-lea consemnează acordarea de teren uneia dintre bisericile indiene ale lui Toma, printr-o metodă care i-ar fi uluit pe europenii contemporani: hotarele au fost marcate de o femelă de elefant, care a lăsat urme cu pașii ei grei în jurul terenului.[1]

Timotei însuși era cu totul dedicat extinderii în continuare a Bisericii și a delegat călugări să propage credința pe țărmurile Marii Caspice și chiar și în China. El dădea

[1] În ce privește elefanții, vezi Samuel Hugh Moffett, *A History of Christianity in Asia,* vol. 1, *Beginnings to 1500,* ed. a II-a rev. (Maryknoll, NY: Orbis, 1998), 498. John Stewart, *Nestorian Missionary Enterprise* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1928); Aubrey R. Vine, *The Nestorian Churches* (Londra: Independent Press, 1937); Edward R. Hardy, Jr., *Militant in Earth* (New York: Oxford Univ. Press, 1940) (n.a.).

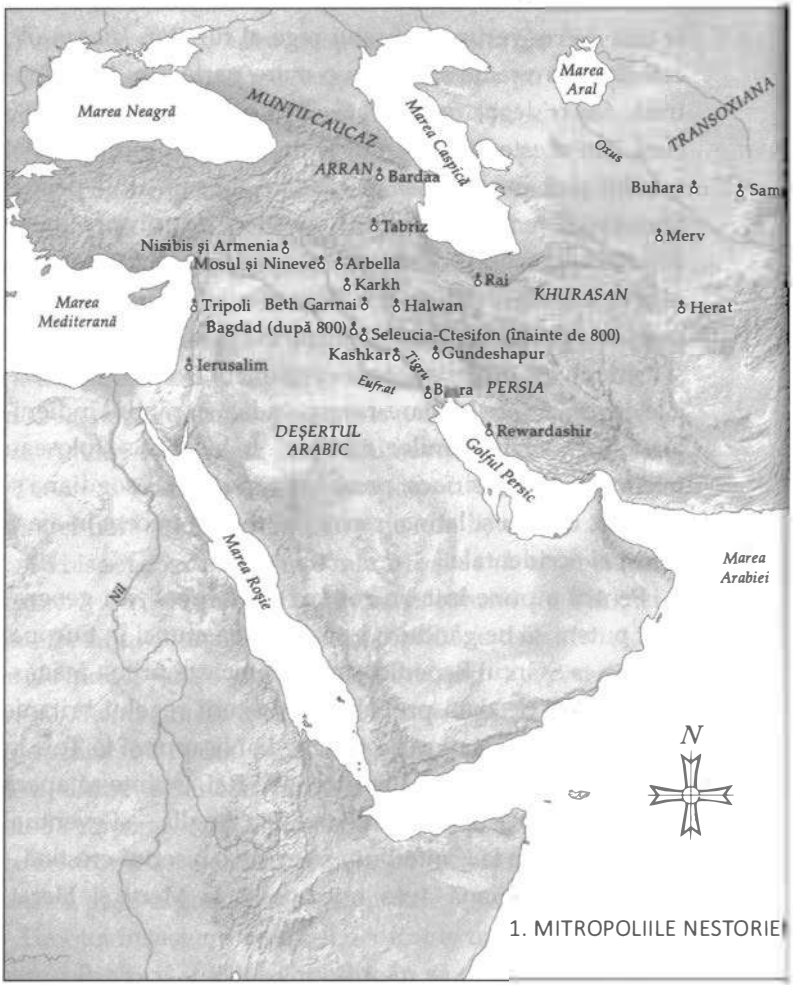
seamă de convertirea marelui rege al turcilor, *khagan*-ul[1], care la acea vreme stăpânea o mare parte din Asia Centrală. Cu o degajare măreață, Timotei descria pe la 780 cum, „în aceste zile, Sfântul Duh a uns un mitropolit al turcilor și ne pregătim să înscăunăm și pe un altul, pentru tibetani". Timotei era profund conștient de universalitatea Bisericii. În timpul dezbaterii asupra unei chestiuni tehnice de natură liturgică, el a invocat practica unor Biserici mai mari din lumea creștină pe care el o cunoștea: persanii și asirienii nu procedează așa, argumenta el, și nici Bisericile din „țările de la soare-răsare – adică în rândul indienilor, chinezilor, tibetanilor, turcilor". În biserică se foloseau mai multe limbi: siriaca, persana//parsi, turca, sogdiana și chineza, dar nu și latina, care avea puțină trecere în afara Europei occidentale.[2]

Pentru a pune într-un context aceste realizări geografice, putem să ne gândim ce se petrecea atunci în Europa. Înainte ca Sfântul Benedict să-și întemeieze prima mănăstire, înainte de data probabilă a nașterii regelui britanic Arthur, existau scaune nestoriene la Nișapur și la Tus, în Khurasan, în nord-estul Persiei, și la Rai. Înainte să apară primul arhiepiscop de Canterbury în Anglia – și eventual chiar înainte ca la Canterbury să existe o biserică creștină – Biserica Nestoriană avea mitropoliți la Merv și Herat,

---

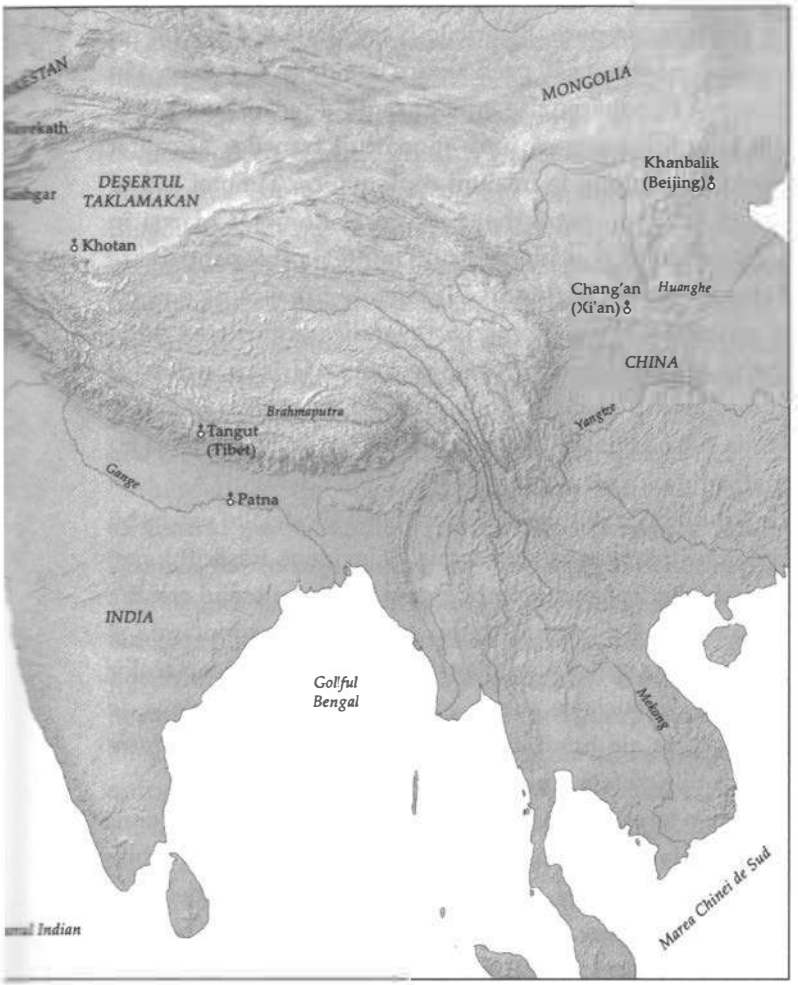
[1] Han (n. tr.).

[2] Bidawid, *Lettres*, 37. „În aceste zile" este citat din Alphonse Mingana, *The Early Spread of Christianity in Central Asia and the Far East* (New York: Longmans, Green, 1925), 12. „The countries of the sunrise" provine din Alphonse Mingana, *The Early Spread of Christianity in India* (Manchester, UK: Manchester Univ. Press, 1926), 34. Vezi Barrett, *World Christian Encyclopedia*, ed. I 796; Ian Gillman și Hans-Joachim Klimkeit, *Christians in Asia Before 1500* (Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 1999). Vezi și Samuel Hugh Moffett, *A History of Christianity in Asia*, vol. 2, *1500 to 1900* (Maryknoll, NY: Orbis, 2005) (n.a.).



1. MITROPOLIILE NESTORIE

unde astăzi există Turkmenistanul şi, respectiv, Afganistanul, iar în Sri Lanka şi Malabar funcţionau biserici. Înainte ca regele Wenceslav cel Bun să domnească peste o Boemie creştină, înainte ca Polonia să fie catolică, scaunele nestoriene Buhara, Samarkand şi Patna au dobândit toate rang mitropolitan. Hărţile mintale obişnuite ale istoriei creştine omit



o mie de ani şi multe milioane de kilometri pătraţi de teritoriu din această istorie. Niciun istoric serios al creştinismului modern nu ar lăsa Europa în afara poveştii lui; iar a omite Asia din cronica medievală este la fel de condamnabil. Nu putem înţelege istoria creştină fără Asia – şi de fapt nici istoria Asiei fără creştinism.

Din câte se pare, Bisericile Nestoriană și Iacobită nu aveau cunoștință sau preocupare față de ce se petrecea în Europa. Timotei auzise cu siguranță de Carol cel Mare, din simplul motiv că între monarhul francilor și califat exista un schimb de misiuni diplomatice, Timotei având știință și de un patriarhat propriu al Romei. Chiar și în aceste condiții, considera că sunt multe motive pentru care Seleucia lui se bucura de o întâietate firească pe o scară a onorurilor. Dacă Roma își revendica autoritatea de la Petru, Mesopotamia privea direct către Hristos, urmaș al sumerianului Avraam, din vechime. Oare nu era Mesopotamia sursa inițială a ideii monarhice și a civilizației, ca să nu mai vorbim că tot aici se găsea Grădina Edenului? Așa cum cursul fluviilor pornea din Eden, la fel și celelalte patriarhii proveneau tot din Mesopotamia. Și, evident, Răsăritul, mai degrabă decât Apusul, îmbrățișase primul mesajul creștin. Casa firească a creștinismului se afla în Mesopotamia și stătea cu fața spre Răsărit. Potrivit logicii geografice a acelor vremuri, Seleucia se afla în centrul căilor comerciale și de comunicare ale lumii, fiind situată la distanță egală între civilizațiile cu fața spre Atlantic și, respectiv, Pacific.[1]

Într-o terminologie modernă, Bisericile Răsăritului erau perfect adaptate cultural și își prezentau credința în limbile culturilor întâlnite, cărora le împărtășeau formele lor artistice și literare. Cum Biserica lui Timotei opera la scară globală, era inevitabil să se angajeze în dialog cu alte câteva religii ale lumii – cu islamul și iudaismul, bineînțeles, însă și cu zoroastrismul, budismul și taoismul. În Asia Centrală, principalii rivali ai creștinilor erau budiștii, angajați și ei

[1] Bidawid, *Lettres*, 27–28. Despre percepția geografică a Antichității târzii, vezi J.W. McCrindle, ed., *The Christian Topography of Cosmas* (Londra: Hakluyt Society, 1897) (n.a.).

pe atunci în propria lor mare campanie misionară. Pentru multe popoare mongole și turcice, budismul și creștinismul făceau parte din peisajul cultural familiar și coexistau confortabil cu tradiții primitive și șamanice mai vechi. Asemenea contacte asiatice erau de fapt atât de larg răspândite, încât este tentant să-l privim pe Timotei ca pe un supraviețuitor al acelei mari Epoci axiale[1] de formare a religiilor lumii, care în același timp privea înainte, spre ere viitoare ale credinței globale și ale contactului intercultural. Iar acest proces depășea cu mult stadiul simplelor discuții politicoase: creștinismul influența și transforma alte credințe, fiind la rândul lui remodelat de ele.

În special în China, creștinismul din vremea lui Timotei se transforma sub influența tradițiilor religioase locale. Biserica Răsăritului nu era nici pe departe o noutate în China, unde creștinismul își făcuse apariția în jurul anului 600, cam în aceeași perioadă în care Tibetul deschisese porțile în fața budismului. În jurul anului 780, o comunitate nestoriană a înălțat un monument care interpreta mesajul creștin în termeni budiști și taoiști, la fel cum creștinii europeni încercau să ajute popoarele din vestul și nordul Europei să accepte credința:

> Bine-cunoscutul și distinsul Mesia, tăinuindu-și adevăratul lui rang, s-a înfățișat în lume ca om; ...a stabilit cuprinderea celor opt hotare și astfel a desăvârșit adevărul, curățindu-l de tot ce-i impur; a deschis poarta celor trei principii constante, aducând viața și nimicind moartea; a înălțat strălucitorul soare ca să copleșească odăile întunecimii și minciunile

[1] *Achsenzeit*, concept introdus de filozoful Karl Jaspers în cartea sa despre *Originea și scopul istoriei*, 1949. Jaspers plasează Epoca axială în mileniul I î. Hr. (n. tr.).

diavolului au fost astfel zdrobite; a pus în mișcare vasul milei cu care să se urce la strălucitoarele palate, eliberând și ființele înzestrate cu rațiune; și ducându-și astfel la sfârșit manifestarea puterii lui, la lumina zilei s-a ridicat la înălțimea adevăratului lui rang.[1]

Categoriile intelectuale folosite aici l-ar fi derutat pe un evreu din secolul I, însă nu mai mult decât formulele latine ale lui Anselm ori Toma d'Aquino. Atât în China, cât și în sudul Indiei, unii nestorieni foloseau un simbol caracteristic, în care crucea se unea cu lotusul, simbolul iluminării în budism.

La vremea când s-a construit acest monument, în 782, misionarul indian budist Prajna a sosit în capitala imperială a Chinei, Chang'an (Xian), dar nu a putut să traducă sutrele sanscrite aduse de el în chineză sau în oricare altă limbă cunoscută în jur. Într-o asemenea situație, ce ar fi putut face nefericitul misionar decât să caute ajutorul creștin? L-a consultat pe episcopul numit Adam, al cărui nume apărea în fruntea listei de pe monumentul nestorian. Adam tradusese părți ale Bibliei în chineză, iar cei doi cunoșteau probabil persana. Învățații, unul budist și unul nestorian, au lucrat împreună mai mulți ani în bună pace și înțelegere la traducerea a șapte volume dense de înțelepciune budistă. Ne putem imagina că Adam a procedat astfel atât din curiozitate intelectuală, cât și din bunăvoință ecumenică, dar putem și ghici conversațiile dintre cei doi: *Prin urmare, ce anume este această „bodhisattva" pe care o întâlnim mereu? Vă preocupă cu adevărat mai mult alinarea suferințelor decât ispășirea păcatului? Și călugării voștri meditează,*

[1] Charles F. Horne, ed., *The Sacred Books and Early Literature of the East* (New York: Parke, Austin, & Lipscomb, 1917), 12: 381–92 (n.a.).

așa cum meditează ai noștri? Savanții mai fac și astăzi presupuneri dacă Adam nu cumva a infiltrat concepte creștine în sutrele traduse, conștient sau nu.[1]

Eforturile lui Adam au avut efect nu numai în China, ci și mult mai departe. Printre cei care locuiau în acea vreme la Chang'an se numărau călugări japonezi, care au luat cu ei aceste traduceri atunci când s-au întors acasă. În Japonia, ele au devenit textele fundamentale ale celor două mari școli budiste – Shingon și Tendai; iar toate curentele budiste japoneze bine cunoscute de mai târziu, printre care Zen și Pământul pur, provin dintr-una din aceste școli. Pentru a cântări marea diversitate a experienței creștine, este relevant să ne gândim ce se petrecea exact la acea vreme în Europa occidentală. Anul 782 a marcat una dintre cele mai mari orori din timpul domniei lui Carol cel Mare, presupusa decapitare a patru mii cinci sute de saxoni care s-au împotrivit campaniei francilor de convertire silită la creștinism catolic.

CREDINȚA VORBEȘTE CREDINȚEI

Inevitabil, Biserica lui Timotei a susținut și relații de o importanță capitală cu islamul, atât timp cât în ultimul un secol și jumătate majoritatea creștinilor răsăriteni trăiseră sub puterea politică musulmană. Creștinii au cunoscut în mare măsură prosperitatea sub această autoritate, cu toate că au fost supuși unor dezavantaje legislative. Timotei a trăit într-un univers creștin din punct de vedere cultural și spiritual, însă musulman din punct de vedere politic, situație căreia i-a făcut față cu suficientă liniște. În calitate de

[1] Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:301–2 (n.a.).

supuși fideli, patriarhul și clericii se rugau pentru calif și familia sa. *Catholicosul* era un personaj-cheie de la curtea califului musulman, iar când cetatea Seleucia a avut și ea aceeași soartă ca vechiul Babilon și a căzut în ruină, califatul și-a mutat capitala la Bagdad; firesc, Timotei a făcut aceeași mișcare. Majoritatea perioadei petrecute de el în scaunul patriarhal a coincis cu legendarul califat al lui Harun al-Rashid, din perioada celor *O mie și una de nopți.*[1]

La fel ca în cazul budismului, creștinii au trebuit să se înfrunte intelectual cu islamul, interacțiunile dintre ei fiind impresionante, chiar tulburătoare. Faimosul dialog susținut de Timotei și califul al-Mahdi reprezintă momentul prețios al unui schimb civilizat și inteligent de idei religioase. Califul vorbea „nu pe un ton aspru sau trufaș... ci într-un fel blând și binevoitor". Date fiind circumstanțele, Timotei a trebuit desigur să recunoască virtuțile profetului Mahomed, care (a fost el de acord) trebuie să fi „pășit pe calea profeților" Însă patriarhul s-a folosit de orice prilej ca să explice și să apere poziția creștină. A încheiat cu o afirmație care i-ar fi înfiorat pe europenii contemporani, la adăpostul dogmelor cunoscute de ei. Timotei, dimpotrivă, era cap al unei Biserici care cunoștea multe civilizații și credințe, fiecare cât se poate de încrezătoare în dreptatea ei. I-a cerut regelui să își imagineze că

> ne aflăm cu toții într-o casă întunecată, în miez de noapte. Fiind noapte și casa întunecată, dacă se întâmplă ca o perlă prețioasă să cadă în mijlocul oamenilor și toți își dau seama de existența ei, fiecare se va strădui să culeagă perla, care nu le va fi hărăzită tuturor, ci doar unuia, căci unul se va alege cu perla însăși, altul doar cu un ciob de

[1] Bidawid, *Lettres*, 25 (n.a.).

sticlă, al treilea cu o piatră sau o bucată de glod, însă fiecare va fi fericit și mândru că doar el este posesorul adevărat al perlei. Însă când noaptea și întunericul se ridică și vin lumina și ziua, atunci fiecare dintre acei oameni care au crezut că perla este a lor își va întinde și desface mâna spre lumină, care singură poate să arate ce poartă fiecare. Cel care posedă perla se va bucura și va fi fericit și mulțumit de ea, iar cei care țineau în mână cioburi de sticlă și bucăți de piatră doar vor plânge și se vor întrista, vor suspina și vor vărsa lacrimi.[1]

În același fel, spunea Timotei, perla adevăratei credințe căzuse în lumea trecătoare a muritorilor și fiecare credință considera cu naivitate că doar ea o posedă. Tot ceea ce putea pretinde el – și tot ceea ce a putut afirma și califul, ca răspuns – a fost că unele credințe puteau să vadă suficiente mărturii că a lor este perla cea adevărată, deși adevărul ultim nu avea să fie cunoscut pe această lume.

Timotei putea vorbi așa de deschis deoarece creștinii răsăriteni jucaseră un rol atât de important în construirea politicii și culturii musulmane și încă dispuneau de o influență decisivă în rândul administrației. Grație bagajului lor lingvistic larg, Bisericile Răsăritului dispuneau de resurse neprețuite pentru imperiile în formare, care căutau diplomați, sfetnici și învățați. Creștinii răsăriteni dominau viața culturală și intelectuală a ceea ce devenea doar cu încetul „lumea musulmană", iar această vigoare culturală contestă cu putere presupunerile obișnuite despre relațiile dintre cele două credințe. Este bine știut că societățile arabe medievale erau mult mai avansate decât cele europene

[1] Alphonse Mingana, ed., *Timothy's Apology for Christianity*, Woodbrooke Studies, vol. 2 (Cambridge: W. Heffer and Sons, 1928), 41 (n.a.).

în privința științei, filozofiei și medicinei și că europenii au preluat o mare parte din cunoașterea lor din lumea arabă; și totuși, în secolele de început, asemenea realizări culturale erau de obicei creștine și evreiești, și nu musulmane. Creștinii – nestorieni, iacobiți, ortodocși și alții – sunt cei care au păstrat și interpretat moștenirea culturală a lumii antice – știința, filozofia și medicina – și au transmis-o mai departe în centre ca Bagdad și Damasc. O mare parte din ceea ce numim erudiție arabă era în realitate siriană, persană și coptă, și nu neapărat musulmană. Învățații creștini vorbitori de siriacă au adus operele lui Aristotel în lumea musulmană: Timotei însuși a tradus *Topica* lui Aristotel din siriacă în arabă, la îndemnul califului. Creștinii sirieni sunt și cei care au făcut prima oară referire la eficientul sistem al numerelor indiene, cunoscute de noi astăzi sub numele de cifre „arabe", cu mult înainte ca această tehnică să fi devenit curentă pentru gânditorii musulmani.[1]

În vremea lui Timotei, Bagdadul a devenit un centru intelectual de legendă, unde califul a creat faimoasa Casă a Înțelepciunii, sursă a învățăturii islamice ulterioare. Dar ea era urmașa directă a „universității" creștine de la Gundeshapur și i-a preluat pe mulți învățați nestorieni. Unul dintre primii conducători ai Casei Înțelepciunii a fost arabul creștin Hunayn, care a început marele proiect de traducere a lucrărilor Antichității grecești în arabă: operele lui Platon, Aristotel și ale neoplatonicienilor, ale unor autorități din lumea medicinei, ca Hipocrat și Galenus. Din câte se spune, califul l-ar fi răsplătit pe Hunayn pentru

[1] Pentru descoperirea numerelor indiene, vezi Severus Sebokht, „On the Constellations", http://www.tertullian.org/fathers/severus_sebokht_constellations_01_intro.htm. Peter Brown, *The Rise of Western Christendom*, ed. rev. (Oxford: Blackwell, 2003), 275. Pentru Aristotel, vezi Bidawid, *Lettres*, 35 (n.a.).

aceste cărți cu greutatea lor în aur. Acestea erau rădăcinile creștine ale epocii de aur arabe.[1]

CREAREA UNUI RĂSĂRIT CREȘTIN

Când a murit, în 823, Timotei avea toate motivele să spere într-un viitor al Bisericii sale. Noul calif se arăta binevoitor față de clerul și de învățații creștini și, deși unii creștini de rând deviau spre noua credință, existau puține semne ale unor dezertări în masă. Iar dacă s-ar fi întâmplat vreodată o înrăutățire a condițiilor sub regimul islamic, Biserica Răsăritului avea o mulțime de șanse să crească în afara acelui imperiu, ținând seama de numărul de noi convertiri din Asia Centrală și China și de prezența continuă din India. Chiar în mai mare măsură decât astăzi, sudul și estul Asiei erau cel mai dens populate regiuni ale lumii. O Biserică a Răsăritului în permanentă expansiune ar fi dispus de toate mijloacele de a rămâne pe poziții față de Biserica Ortodoxă din Constantinopol, rivala ei vădită la rolul de conducătoare a lumii creștine.

O proiecție rezonabilă a viitorului creștin ar fi prevăzut o lume bipolară, împărțită între Bisericile multietnice având centrul la Constantinopol și, respectiv, Bagdad. Timotei nutrea probabil prea puține speranțe legate de viitorul creștinismului în Europa occidentală. Încă în ultimele zile ale lui Timotei, mult lăudatul imperiu al lui Carol cel Mare se fărâmița, sub asaltul combinat al vikingilor păgâni și al

[1] Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:354–55. De Lacy O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs* (Londra: Kegan Paul, 2001); Richard E. Rubenstein, *Aristotle's Children* (Orlando, FL: Harcourt, 2003). În privința moștenirii musulmane, vezi Michael Hamilton Morgan, *Lost History* (Washington, DC: National Geographic, 2007) (n.a.).

sarazinilor musulmani. În secolul care a urmat după 790, au fost trecute prin foc și sabie practic toate mănăstirile britanice și irlandeze unde se păstrase vie învățătura în ultimele două secole și de unde porniseră misionarii pentru evanghelizarea nordului european. Spania se afla sub stăpânire musulmană, iar sudul Italiei și al Franței păreau să urmeze curând. În 846, sarazinii au făcut o incursiune în Roma papală, jefuind Bazilica Sf. Petru și mormântul Pescarului. Momentul cel mai defavorabil al Europei Latine a venit curând după 900, când, în interval de doar câțiva ani, regiuni din centrul Franței au fost devastate într-o succesiune rapidă de vikingii păgâni din nord, de maurii musulmani din sud și de păgânii maghiari din Răsărit – creștinilor nu le mai rămăsese nicăieri să se ascundă. Nu era deloc exclus ca istoria să treacă episodul creștin din Europa occidentală la capitolul pierderi, considerându-l un demers pripit și imprudent, o abatere de la destinul firesc al creștinismului, care evident se putea împlini doar în Asia. Europa s-ar fi putut dovedi un continent prea îndepărtat.

Modul cum au evoluat evenimentele a părut să urmeze asemenea speranțe și temeri. Mulți ar fi de acord cu învățatul victorian care spunea: „Am putea să ne îndoim dacă Inocențiu al III-lea [papă, 1198–1215] avea mai multă forță spirituală decât patriarhul din cetatea califilor."[1] Inocențiu a fost cel mai puternic papă din Evul Mediu occidental. Mai târziu, în secolul al XIII-lea, influența nestoriană era atât de intensă în rândul mongolilor care au cucerit Orientul Mijlociu, încât vreme de câțiva ani conducătorii creștini au visat ca Bagdadul să devină

[1] Eruditul victorian era John Mason Neale. Moffett, *History of Christianity in Asia* 1:380 (n.a.).

capitala unui nou imperiu creștin, iar islamul să treacă în rândul ereziilor uitate.

Autoritatea de care s-a bucurat mult timp creștinismul în Asia și în Africa este de natură să ridice dubii asupra afirmațiilor despre istoria acestei religii făcute în mod obișnuit de specialiști, atât timp cât circumstanțele europene sunt considerate un etalon pentru întreaga Biserică. În vreme ce majoritatea creștinilor din Europa au trăit în condițiile unui anume gen de „creștinism", în care Biserica și statul puteau fi privite, în linii mari, ca entități identice, această imagine este departe de realitatea înfruntată de milioane de creștini care trăiau sub dominația altor credințe, eventual ostile, aflându-se sub stăpânire persană, musulmană, hindusă sau chineză. Acei credincioși erau cât se poate de obișnuiți cu ideea modernă a unui creștinism pus în situația de credință minoritară, operând departe de centrele de putere, suferind de obicei de discriminare din partea autorităților și înfruntând primejdia recurentă a prigoanei. Pe la 1420, un călător italian observa că „acești nestorieni sunt răspândiți peste tot în India, la fel cum sunt evreii printre noi".[1] Îi venea greu să conceapă ideea de creștini sub forma unui grup risipit trăind în mijlocul a multe alte credințe, probabil sub forma unei minorități neînsemnate. Cu toate astea, dacă punem faptul în contextul istoriei creștinismului în întregime, o astfel de experiență nu era cu nimic mai puțin caracteristică decât statutul dominant de care se bucurau membrii societăților nominal creștine.

[1] Klaus Koschorke, Frieder Ludwig și Marian Delgado, editori, *History of Christianity in Asia, Africa, and Latin America, 1450–1990* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007), 3 (n.a.).

Când ne imaginăm această lume mai veche a creştinismului, trebuie să ne reconstituim nu numai simţul istoric, ci şi pe cel geografic. Deşi hărţile mint rareori, în sensul ca pe ele să apară date ştiute drept false de către cartografi, modul în care alegem noi să ne reprezentăm informaţiile ne poate deforma radical impresia despre realitate. Când ne referim la răspândirea creştinismului, folosim de obicei hărţi care se concentrează asupra Europei şi Mediteranei, atât timp cât noi ştim intuitiv că aceasta a fost scena acţiunilor celor mai intense şi mai importante.

2. EXPANSIUNEA CREŞTINĂ

Aparent, lumea creștină fusese dintotdeauna ceea ce era la apariția hărții 2 (p. 38) în 1915, adică o realitate în bună măsură europeană: această hartă sugera cu tot dinadinsul că centrul geografic al creștinismului istoric s-ar afla undeva în Austria. Iar această reprezentare era cu mult mai cuprinzătoare decât multe altele, având întindere, către est, până în Siria și Armenia. Mesajul propus era că, dincolo de marginile colorate, creștinismul nu existase niciodată sau cel puțin nu contase. Hărțile noastre nu includ America de Sud, deoarece acest continent nu prezintă relevanță înainte de 1492; potrivit aceluiași principiu, de ce am include Asia ori Africa?

În căutarea unei alte imagini utile, ne putem îndrepta atenția către hărțile simbolice ale lumii folosite în mod obișnuit de creștini de-a lungul Evului Mediu și la începutul epocii moderne, în care cele trei continente erau reprezentate sub forma unor petale unite între ele la Ierusalim (harta 3, p. 41).[1]

Descrierea lumii în forme geometrice atât de simple nu însemna că acei cartografi timpurii erau ignoranți sau incompetenți: ei erau capabili să deseneze hărți maritime cât se poate de exacte, pentru navigatori. Aceste hărți transmiteau de fapt un mesaj mai înalt: Ierusalimul era centrul lumii, locul firesc în care Hristos săvârșise gestul sacrificării de sine și al mântuirii. (Timotei ar fi împins, desigur, centrul de gravitație și mai departe spre Răsărit!) Aceste imagini mai reflectau

[1] Scriitorul creștin din sec. al VI-lea Cosma Indicoplevstul (Indicopleustes) era frapat că „până și păgânii, servindu-se de ceea ce dezvăluise Moise, împart pământul întreg în trei părți: Asia, Libia și Europa, atribuind Asiei estul, Libiei sudul, extins spre vest; Europei nordul, și ea extinsă spre vest". McCrindle, *Christian Topography*, cartea a 2-a (n.a.).

și o lume în care creștinismul avea o prezență viguroasă în toată Asia și în mare parte din Africa de Nord. Examinând critic conceptele vizuale tradiționale ale istoriei creștinismului, Andrew Walls a propus ca, în loc de a plasa un vital centru sirian de început, așa ca Edessa, la marginile din est ale Europei, ar fi cel puțin la fel de logic să fie așezat la extremitatea de vest a unei hărți asiatice, în colțul de stânga jos.[1] Walls nu susținea, desigur, că o asemenea interpretare asiatocentrică ar fi completă sau mai de înțeles, ci doar că nu ar fi mai puțin corectă decât viziunea eurocentrică.

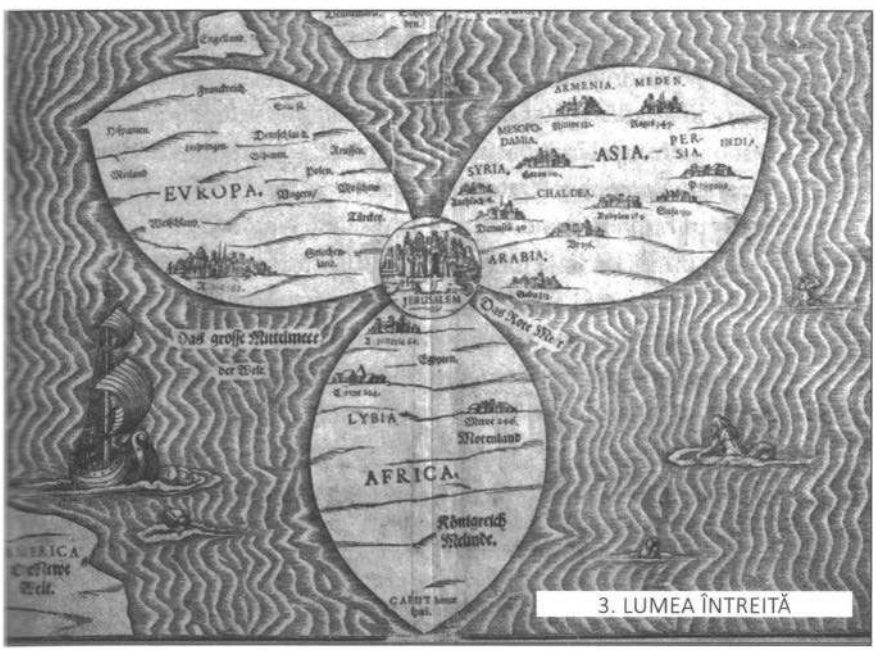
SFÂRȘITUL UNEI LUMI

Și totuși acea lume creștină mai veche a dispărut, atât de nimicită încât de ea nu își mai amintește nimeni, cu excepția specialiștilor universitari. În Evul Mediu și mai ales în secolul al XIV-lea, ierarhiile bisericești au fost distruse, preoții și călugării, omorâți, înrobiți sau exilați, iar asupra mănăstirilor și catedralelor s-a lăsat tăcerea. Pe măsura prăbușirii instituțiilor ecleziastice, s-au micșorat și comunitățile creștine, sub efectul persecuțiilor sau al purificărilor etnice și religioase. Supraviețuitorilor le-a fost practic imposibil să-și practice în continuare credința, în lipsa preoților și a bisericilor, mai ales când religiile rivale ofereau atracții atât de puternice.

---

[1] Evelyn Edson, *The World Map, 1300–1492* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 2007); Andrew F. Walls, „Eusebius Tries Again", *International Bulletin of Missionary Research* 24, nr. 3 (2000): 105–11 (n.a.).

Statisticile declinului ne trezesc la realitate. Să privim, spre exemplu, către Asia Mică, regiunea atât de des menționată în tot Noul Testament: aici întâlnim denumiri istorice ca Iconiu și Efes, Galatia și Bitinia sau cele șapte cetăți din cartea Apocalipsei. În 1050, în regiune mai existau 373 de episcopate, iar locuitorii erau practic cu toții creștini, aproape exclusiv membri ai Bisericii Ortodoxe. Patru sute de ani mai târziu, proporția creștinilor scăzuse la 10 sau 15% din populație și nu mai găsim decât trei episcopi. Potrivit unei estimări, între 1200 și 1500, numărul creștinilor asiatici a scăzut de la 21 de milioane la 3,4 milioane. În aceeași perioadă, proporția creștinilor din lume care trăiau în Africa și Asia a coborât de la 34 la doar 6%. Este foarte posibil ca scăderea din afara Europei să fi fost chiar mai dramatică



3. LUMEA ÎNTREITĂ

decât o spun aceste cifre, însă ideea de bază rămâne oricum valabilă.[1]

Şi ce s-a întâmplat cu nestorienii, cu marea Biserică a Răsăritului? În sudul Indiei, cele câteva milioane de creştini de astăzi reprezintă rămăşiţele acelor misiuni, deşi majoritatea sunt trecuţi la Bisericile Catolică sau Ortodoxă, care se află astăzi în „curentul principal" al lumii creştine. În alte părţi, Biserica Răsăritului practic a dispărut, iar toate cetăţile şi centrele ei faimoase odată, aproape fără excepţie, se află acum în teritorii în mare măsură sau exclusiv musulmane. Din supravieţuitorii Bisericii Nestoriene, ajunse odată la dimensiuni uriaşe şi capabile să câştige devotamentul tibetanilor şi al mongolilor, a rămas în anii 1920 doar „o comunitate jalnică de aproximativ patruzeci de mii de refugiaţi"[2] în nordul Irakului. Dar suferinţele lor nu s-au încheiat atunci. Câţiva ani mai târziu au fost supuşi unor masacre atât de crunte, încât i-au obligat pe specialiştii în filozofia dreptului să conceapă o nouă terminologie a cruzimii omeneşti. Conceptul de genocid s-a dezvoltat din discuţiile despre suferinţele lor. Astăzi, urmaşul îndepărtat al lui Timotei – patriarhul Sfintei Biserici Apostolice Catolice Asiriene a Răsăritului – are scaunul nu la Bagdad, ci la Chicago[3].

Epurarea brutală a creştinismului, cu formele cele mai acute în Asia, a făcut din Europa inima geografică a credinţei creştine şi singura bază potenţială pentru expansiunea viitoare. Chiar dacă distrugerea nu a fost totală, comunităţile

---

[1] Speros Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor* (Berkeley: Univ. of California Press, 1971). Referitor la numărul creştinilor, vezi Barrett, *World Christian Encyclopedia*, ed. 1, 796 (n.a.).

[2] Citat din Mingana, *Christianity in Central Asia*, 20 (n.a.).

[3] Între timp, de la apariţia volumului, patriarhul Gewargis al III-lea a mutat iarăşi sediul patriarhiei la Bagdad (n. ed.).

creștine au fost șterse de pe față pământului în regiuni întregi, iar în altele numărul credincioșilor s-a redus până când a ajuns să reprezinte doar o fracțiune infimă din rândul populației. Ca să ne inspirăm din imaginea de pe hărțile medievale, din cele trei petale a rămas doar una. Dacă luăm în considerare întregul Orient Mijlociu larg definit, din Egipt până în Persia, din Turcia până în Arabia, atunci în această regiune trăiau în 1900 circa 5 milioane de creștini în total. Adică un vrednic de milă 0,9% din populația creștină a lumii, copleșitor concentrată la acea vreme în Europa și în așezările întemeiate de ea în întreaga lume. În cifre absolute, în Orientul Mijlociu existau mai puțin creștini decât în Oceania – adică în special în Australia și Noua Zeelandă, colonii relativ noi.[1]

TĂIAT DIN RĂDĂCINI

Dezastrele de la sfârșitul Evului Mediu au smuls creștinismul din rădăcinile lui culturale, geografice și lingvistice. Această „dezrădăcinare" a produs creștinismul pe care în mod obișnuit îl considerăm astăzi un etalon istoric autentic, dar care în realitate a fost rezultatul eliminării realităților alternative. Creștinismul a devenit cu adevărat „european", dar cam cu un mileniu mai târziu decât cred oamenii. Așa cum remarcă Andrew Walls, „abia relativ recent – în jurul anului 1500 – efectul combinat al convertirii imperfecte a ultimelor popoare păgâne ale Europei, al răsturnării puterii musulmane în Spania și al declinului definitiv al creștinismului în Asia Centrală și în Nubia

[1] David B. Barrett, George T. Kurian și Todd M. Johnson, *World Christian Encyclopedia*, ed. a 2-a (New York: Oxford Univ. Press, 2001) (n.a.).

a creat o Europă în esență creștină și un creștinism în esență european".[1]

Îndepărtarea geografică de Asia are implicații culturale și politice, în sensul că nicio regiune și nicio Biserică nu-și poate revendica o autenticitate sau o autoritate specială invocând reprezentarea nucleului istoric al tradiției creștine. În acest sens geografic, creștinismul nu are un nucleu, un miez natural. Creștinii medievali au petrecut două sute de ani făcând eforturi să recupereze, cu prețul sângelui, leagănul credinței din Țara Sfântă, dar lupta lor s-a dovedit sterilă. Lipsa unui asemenea centru vine în contradicție radicală cu istoria islamului, care provine din Arabia și din zonele învecinate, unde inima lui a continuat mereu să existe. Pornind de la acea bază solidă, islamul s-a răspândit în zone întinse din Asia și Africa, pierzând uneori teritorii, spre exemplu în Spania sau în Balcani, însă păstrându-și mereu nucleul și vorbind limba arabă.

Centrul de gravitație creștin, pe de altă parte, s-a schimbat de-a lungul vremii. Secole de-a rândul, cele mai active centre ale credinței s-au aflat în Orientul Apropiat, însă mai târziu inima culturală și demografică a Bisericii s-a mutat în Europa și în lumea atlantică, iar în vremurile noastre pare să se deplaseze spre Sudul global. Dar, spre deosebire de islam, creștinismul nu și-a păstrat temelia inițială, în sensul că patria lui de origine – regiunea unde a cunoscut cele mai mari triumfuri în timpul primului său mileniu – este acum copleșitor musulmană. Pentru a oferi un exemplu paralel din care să înțelegem cât de radicală a fost dezrădăcinarea creștinismului, va trebui să ne imaginăm o lume în care islamul s-ar stinge în Arabia și în Orientul Mijlociu și ar supraviețui mai

[1] Walls, „Eusebius Tries Again" (n.a.).

ales în Asia de Sud-Est, folosind scripturi traduse în malaysiană și în bengaleză. La fel de rupt de contextul lui inițial este și creștinismul.

De-a lungul întregii istorii a acestei credințe, creștinii au făcut apel la Biserica primară în chip de etalon idealizat prin care să-și judece existența și s-au străduit, pe cât posibil, să-și zidească propria credință și practică potrivit preceptelor creștinismului din Noul Testament. Însă cu cât înțelegem mai bine lumile autentice ale Răsăritului creștin, cu atât devine mai dificil de contemplat orice astfel de viziune a „întoarcerii la principiile originare" Timotei și contemporanii săi trăiau cu adevărat într-o lume având o continuitate în care se putea recunoaște cea dintâi Biserică, un model de dezvoltare organică în ce privește reglementările sociale și economice, de limbă, cultură și geografice. Putem dezbate în ce măsură reprezenta acea lume creștinismul primar autentic, însă este cât se poate de sigur că nicio epocă mai târzie nu ar fi putut să reproducă mai fidel decât ea lumea apostolică. Pierderea continuității – a nucleului – pune în discuție eforturile făcute mai târziu pentru a impune rânduielile specifice ale celor dintâi comunități creștine.

ÎN CĂUTAREA CURENTULUI PRINCIPAL

Sugrumarea marilor Biserici ale Răsăritului ridică în fața creștinilor moderni alte probleme teologice. Cea fundamentală este următoarea: atât timp cât creștinismul nu are o esență istorică, cum putem vorbi despre un „curent principal", o normă sau un standard istoric în funcție de care să poată fi judecate mișcări sau poziții ulterioare? Când urmărim istoria creștinismului, evidențiem genurile de credință creștină care au caracterizat Bisericile din

vechiul Imperiu Roman, cea Catolică și cea Ortodoxă, însă ele și-au dobândit supremația doar ca o consecință a căderii (relativ târzii) a vechilor Biserici rivale. Odinioară erau mai multe curente principale.

În teologie, spre exemplu, catolicii/ortodocșii propovăduiau o anume abordare a înțelegerii întrupării, un crez fundamental de la care gânditorii se abăteau punându-și viața în primejdie, iar protestanții de mai târziu au preluat și ei în mare măsură aceeași teologie. Acum o mie de ani însă, ortodoxia (în sens larg) reprezenta o poziție teologică printre mai multe, iar în rândul unor populații creștine întinse și numeroase dominau opinii cât se poate de diferite. Nici iacobiții, nici nestorienii nu erau deloc atât de strident eretici ca gnosticii, care recent s-au bucurat de atâta atenție. Însă chiar și față de o chestiune esențială ca Persoana lui Hristos, ceea ce numim noi astăzi curent principal al ortodoxiei istorice arată mai degrabă ca părerea care s-a întâmplat să câștige puterea în Europa și care prin urmare a supraviețuit. Și ceea ce era adevărat din asemenea doctrine cu greutate se aplica cu și mai mare vigoare asupra unor aspecte de mai mică importanță, asupra chestiunilor liturgice și de rugăciune. Bisericile europene, mai ales Biserica Romano-Catolică, au devenit curentul principal al credinței în virtutea faptului că au rămas, ca să spunem așa, ultima redută.

Experiența răsăriteană ne obligă să ne reconsiderăm părerea despre istoria creștinismului. Când o mișcare sau o Biserică eșuează sau dispare, putem presupune, privind retrospectiv, că a fost sortită de la început la nereușită, că nu avea oricum șansa să joace un rol principal în istorie. Dar mișcările ajunse în cele din urmă marginale nu au fost mereu în această postură. Percepția unei dispariții extrem de rapide a cultelor creștine alternative după separarea lor de tulpina părintească nu reflectă decât tendința cercetătorilor

de mai târziu de a le ignora existența. În realitate, nestorienii și iacobiții au rămas foarte influenți vreme de peste opt sute de ani și au atras credincioși dintr-o zonă geografică uriașă după ce marile sinoade bisericești i-au excomunicat din turma credincioșilor din Imperiu. Pentru a pune o asemenea realizare într-un context, este vorba despre o perioadă mult mai îndelungată decât întreaga istorie de până acum a protestantismului. Ce altceva ar putea să justifice mai bine legitimitatea deplină ca expresie a credinței a unei variante de creștinism, dacă nu această capacitate de rezistență?

Când observatorii moderni se apleacă asupra liniei urmate de creștinism, ei aplică adesea un fel de perspectivă darwinistă, pornind de la premisa că anumite versiuni de religie au avut succes deoarece au fost mai bine adaptate decât altele la circumstanțele lor. Din punct de vedere teologic, asta ar însemna că anumite genuri de creștinism au supraviețuit și prosperat deoarece au fost mai credincioși și mai drepți față de planul divin. Iar supraviețuirea la rândul ei validează convingerile creștinilor de astăzi care urmează anume aceste forme de credință: credința interpretează istoria, care la rândul ei sprijină credința. Însă un asemenea model nu se împacă deloc bine cu istoria reală a acelor alte Biserici care au dispărut nu din cauza eșecurilor sau contradicțiilor teologice proprii, din cauza propriei pierderi a credinței, ci în urma politicilor laice. Ele nu au fost în niciun fel mai puțin autentic creștine decât Bisericile de la Roma și de la Constantinopol. Dacă evenimentele ar fi urmat o altă linie, poate creștinismul de astăzi ar fi fost cu totul și „firesc" asiatic și nestorian tot atât de evident și în conformitate cu tradiția pe cât îl considerăm astăzi euro-american. Nici credința, nici evlavia, nici învățătura, nici tradiția străveche nu au servit la menținerea în viață a Bisericilor din majoritatea leagănelor lor

din vechime, iată o mare extincție care ar trebui să constituie un mesaj de trezire pentru credincioșii lumii contemporane. Succesul unei anume religii ori tradiții de credință în câștigarea de adepți și de influență nici nu îi dovedește, nici nu îi contestă autenticitatea.

CUM MOR RELIGIILE

Teologii se ocupă rareori de întrebările tulburătoare pe care le pune distrugerea de biserici și de comunități creștine. Cel mai important este că trebuie să înțelegem că asemenea incidente, declinurile și dispariițiile, sunt cât se poate de frecvente, indiferent de cât de puțin sunt studiate sau puse în discuție. Descreștinarea este unul dintre cel mai puțin cercetate aspecte ale istoriei creștinismului.[1]

Lipsa de interes față de Bisericile dispărute ține în parte de dificultatea acestui demers, în sensul că organizațiile pe

[1] Absența nu este totală, iar un număr de istorici au studiat distrugerea catastrofică a misiunii catolice în Japonia secolului al XVII-lea. Din același episod este inspirată și narațiunea din romanul lui Shusaku Endo din 1967, *Silence* (*Tăcere*), care abordează chestiuni teologice grave despre cum trebuie interpretat eșecul unei Biserici osândite. Însă cu excepția Japoniei găsim puține asemenea analize, mai ales în ce privește regiunile vaste care aveau să devină odată nucleul lumii musulmane. Din vasta bibliografie modernă consacrată istoriei creștinismului, cunosc doar trei volume care se ocupă de dispariția acestor comunități creștine, dovedind toate o erudiție impresionantă, dar fiind ieșite din actualitate: Leonard Ralph Holme, *The Extinction of the Christian Churches in North Africa* (New York: B. Franklin, 1969; ed. I 1898); Laurence Edward Browne, *The Eclipse of Christianity in Asia* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1933); Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*. Datele apariției lor (cartea lui Vryonis a fost publicată în 1971) arată limpede că nu avem de-a face cu un domeniu de cercetare de actualitate. Alte volume au studiat declinul unor religii, dar nu și distrugerea lor definitivă: Bat Ye'or, *The Decline of Eastern Christianity Under Islam* (Madison, NJ: Fairleigh Dickinson Univ. Press, 1996) (n.a.).

cale de dispariție nu produc în general dovezi ale propriei lor extincții. O mișcare sau o comunitate pe cale de dezvoltare are darul să-i convingă pe istorici să caute cu pasiune dovezile întemeierii lor și orice urmă legată de zilele de început pe care o pot găsi. Textul fundamental al istoriei creștinismului este *Istoria bisericească* de Eusebiu din Cezareea, care a pus cap la cap orice fragment de informație, legendă și bârfă pe care a reușit să le găsească despre originile mișcării creștine care începea să înflorească în secolul al IV-lea. În secolul al XVI-lea, John Foxe a pus la fel de mult devotament în adunarea de detalii despre toți eroii și martirii ale căror sacrificii au pus bazele noilor Biserici protestante.[1]

Spre comparație, imaginați-vă o Biserică în plin proces de disoluție. Lăcașurile sunt în ruină sau părăsite, nu se mai găsesc oameni dispuși să conducă episcopate, în vreme ce credincioșii de rând sunt împinși de disperare spre alte credințe. Este foarte probabil ca preoții și călugării să fie hăituiți și să se teamă pentru viața lor. La un moment dat poate fi posibilă identificarea ultimului preot sau pastor creștin dintr-un oraș sau o regiune, poate chiar și a ultimului credincios. În asemenea condiții disperate, puțini au voința sau capacitatea de a-și consemna istoriile de declin și cădere – și mai puțin de a le păstra pentru posteritate. Când o credință urmează alteia, adepții ei vor acorda prea puțină atenție scrierilor tot mai puține ale unei religii rivale și ar putea foarte bine să le considere greșite sau chiar demonice. Unii entuziaști ar putea chiar să considere de laudă distrugerea unor asemenea documente mai vechi: arderea unor asemenea cărți religioase este motivul pentru care s-au păstrat atât de puține scrieri ale religiilor aztecă și maya. Și, cel

[1] Euan Cameron, *Interpreting Christian History* (Oxford: Blackwell, 2005) (n.a.).

puțin până la apariția formelor moderne de media și de comunicare, coreligionarii din alte țări cunoșteau și le păsa prea puțin de asemenea evenimente de departe. Motivul pentru care știm atât de mult despre căderea Bisericii japoneze este acela că soarta preoților ei europeni a fost prilej de imensă preocupare pentru colegii lor catolici cu carte de la Manila și din Macao, care le-au consemnat suferințele în detaliu. Odată ce preoții europeni au plecat, nimeni nu și-a mai bătut capul să relateze despre soarta zecilor de mii de creștini băștinași care au rămas pe loc.

Iată de ce, din multiple rațiuni, istoricii de mai târziu dispun de puține dovezi pe baza cărora să înțeleagă situațiile de decădere sau dispariție. După cum scria un erudit victorian despre nordul Africii după cucerirea musulmană, „această Biserică a pierit cu asemenea desăvârșire, încât au dispărut până și cauzele căderii ei în ruină".[1] Faptul că știm cu atât mai multe despre Bisericile europene decât despre cele din afara acestui continent nu reflectă neapărat mai marea lor importanță la momentul respectiv, ci mai degrabă că au supraviețuit suficient pentru ca specialiștii să le poată păstra și studia documentele. Catarii din Franța secolului al XIII-lea, albigensii, nu au lăsat în urma lor niciun istoric să scrie o operă însuflețită despre sângele martirilor care constituie sămânța Bisericii sau să revendice că nimeni nu poate să ucidă cu adevărat o idee.

TRIUMFUL PERSECUȚIEI

Ținând seama că distrugerea creștinismului nu a fost mult studiată, putem face anumite observații generale,

[1] Holme, *Christian Churches in North Africa*, 3 (n.a.).

subliniind mai presus de orice rolul statelor. Chiar dacă Bisericile din statele creştine îşi pot pierde influenţa politică, chiar dacă pot fi secularizate, ele nu dispar în maniera exemplelor invocate din Africa şi Asia. În majoritatea cazurilor, Bisericile s-au prăbuşit sau au dispărut din cauză că nu au fost capabile să facă faţă presiunilor puse asupra lor de regimuri ostile, în special musulmane. Religiile se pot îmbolnăvi şi îşi pot pierde vigoarea, dar nu mor din proprie voinţă: trebuie să fie ucise.

Când subliniem rolul conflictului cu islamul, nu trebuie să exagerăm natura intolerantă ori militaristă a acelei religii. Există exemple şocante de Biserici a căror stingere a fost provocată de alte credinţe, de budişti sau şintoişti sau chiar de alţi creştini, cel mai radical în cazul catarilor. Răspândirea islamului nu s-a produs în primul rând silit, prin ameninţarea cu forţa din partea soldaţilor musulmani care, am fi tentaţi să presupunem, nu-ţi lăsau decât să alegi între Coran şi sabie. Vreme de mai multe secole după cuceririle iniţiale, marea majoritate a celor care au acceptat islamul s-au convertit voluntar, din motivele obişnuite care explică o asemenea transformare: unii au cedat din oportunism sau pentru a obţine un avantaj, însă cei mai mulţi deoarece au acceptat pretenţia noii religii de a furniza o revelare definitivă a voinţei divinităţii. Mulţi oameni de rând probabil că au acceptat islamul pentru acelaşi motiv care îi făcuse pe strămoşii lor să adopte creştinismul – şi anume, urmând exemplul unor conducători sau al altor notabilităţi locale. Convertirea a fost cu atât mai uşoară cu cât, în primele lui secole, islamul prezenta o asemănare mult mai pronunţată cu creştinismul decât mai târziu, ceea ce făcea tranziţia mai puţin radicală. Începând din secolul al X-lea, mulţi dintre viitorii convertiţi au fost atraşi de exemplul sfinţilor şi înţelepţilor islamului, ale căror puteri harismatice le evocau pe acelea ale vechilor

sfinți creștini. Nimic din scripturile musulmane nu face credința islamului mai înclinată sau mai puțin înclinată să se angajeze în persecuții sau convertire forțată decât orice altă religie a lumii.

Islamul a crescut mai târziu și grație încurajării de către regimurile musulmane a imigrării coreligionarilor din alte țări, care au ajuns curând să depășească populațiile mai vechi, băștinașe. Deși schimbarea religiei este discutată de obicei în termenii convertirii, de multe ori este vorba despre un transfer de populație și mai puțin despre transformarea convingerilor personale. La fel ca pe continentele americane după cucerirea spaniolă și portugheză, convertirea unei regiuni la o nouă religie nu înseamnă neapărat că ți-ai asigurat loialitatea întregului popor. Mai curând vechii locuitori pot fi expulzați sau depășiți numeric și diluați de alte populații. Și în contextul Orientului Mijlociu, imigranții au beneficiat de preocupările lor economice diferite. Antropologii au constatat că popoarele pastorale se înmulțesc de regulă în ritm mai rapid decât vecinii lor, țărani sedentari, și, cu timpul, ajung proprietari asupra majorității pământurilor acestora. Pe măsură ce Orientul Mijlociu adopta treptat limba și cultura arabă, se creau condiții favorabile pentru noua religie dominantă. Încetul cu încetul, după trei sau patru secole, musulmanii au ajuns să constituie majorități, în general prin mijloace pașnice.

La fel de incontestabil însă, mulți creștini și alții (evrei și zoroastrieni) au fost mânați să accepte noua credință, fie prin prigoană directă, fie prin discriminare sistematică, exercitată secole de-a rândul. Pământurile cucerite de islam în vremea expansiunii inițiale a acelei credințe erau în mare măsură creștine, iar părți mari din populație au rămas atașate religiei lor până când presiunile intolerabile i-au obligat să accepte convertirea. Iar creștinismul nu s-a stins pur și simplu, de la sine, urmând o lentă curbă

descendentă spre uitare. Peste cuprinsul lumilor creştine din Africa şi Asia, secolele al XII-lea şi al XIII-lea au fost martorele unei renaşteri culturale pe scară largă în multe ţări şi multe limbi, care a produs unii dintre cei mai mari gânditori şi autori ai Evului Mediu creştin. Lovitura s-a abătut, cât se poate de brusc, abia în jurul anului 1300.

Acest val de constrângeri este frapant în contextul răspânditei convingeri moderne că islamul a fost în esenţă tolerant de-a lungul majorităţii istoriei lui, o părere deseori asociată cu imaginea idealizată a coexistenţei paşnice, *convivencia*, care se afirmă că a predominat în Spania medievală. Însă coexistenţa în anumite perioade şi locuri nu exclude persecuţiile într-altele. Foarte asemănător tratamentului aplicat de Europa creştină populaţiei evreieşti, bunele relaţii sociale dintre musulmani şi creştini au putut să dureze decenii sau chiar secole. Dar în lumea islamului, la fel ca în Europa, prigoana, când a apărut, a putut să ia forme sălbatice, ducând la devastarea comunităţii minoritare; în ambele aceste cazuri, secolul al XIV-lea a fost martor al unui crescendo al violenţei şi al discriminării. Musulmanii i-au atacat pe creştini acuzându-i de subversiune şi trădare, chiar şi de plănuirea unor megalovituri teroriste asupra unor îndrăgite moschei şi monumente publice. Asemenea teorii au devenit plauzibile odată cu apariţia în scenă a unei noi superarme: praful de puşcă.[1]

De fapt, anii din jurul lui 1300 s-au remarcat în întreaga lume printr-un val înspăimântător de intoleranţă religioasă şi etnică, o mişcare care trebuie explicată prin factori globali, şi nu doar locali. Efectele care au urmat invaziei mongole au jucat cu siguranţă şi ele un rol, îngrozindu-i

[1] Vivian B. Mann, Jerrilynn D. Dodds şi Thomas F. Glick, editori, *Convivencia* (New York: G. Braziller în asociere cu Jewish Museum, 1992) (n.a.).

pe musulmani și pe alții cu perspectiva amenințării directe la adresa puterii lor sociale și religioase. Factorii climatici au fost și ei decisivi, deoarece lumea a intrat într-o perioadă de răcire rapidă, ceea ce a adus recolte proaste și o restrângere a rutelor comerciale – o lume speriată și sărăcită caută țapi ispășitori. Indiferent de motivații, regimurile și gloatele musulmane au dat acum lovituri aproape fatale Bisericilor creștine slăbite. Și astăzi, extremiștii jihadiști se inspiră în provocările lor la adresa lumii necredincioșilor din linia dură a învățaților musulmani ai acelei epoci.

Creștinii africani și asiatici au fost de multe ori de-a lungul istoriei lor siliți să înfrunte realitatea războaielor religioase. Nu doar islamul a fost predispus la persecuții, iar regimurile musulmane în general nu s-au purtat mai rău decât altele: nici statele creștine nu au motive de laudă pentru felul cum au tratat minoritățile religioase. În fapt, în perioade îndelungate din istoria musulmană, actele de violență religioasă au fost rare și sporadice. Chiar și dacă luăm în considerare incidente în care forțele musulmane distrugeau comunități creștine, trebuie să ne întrebăm dacă aceste grupuri acționau în numele religiei sau dacă nu cumva doar din întâmplare islamul era credința națiunilor sau a triburilor invadatoare, ele aplicând standardele extraordinar de distrugătoare ale strategiei nomade. Însă cu alte ocazii putem vorbi fără ezitare despre jihad, despre o motivație religioasă. Toate tradițiile religioase, hindusă, creștină și budistă, au propriile lor teologii militare; nu ar trebui să excludem nici islamul din această categorie. Oricine este de părere că ADN-ul islamului ar fi incrustat cu agresivitate fără limite și crudă tiranie la adresa minorităților trebuie să explice natura cât se poate de binevoitoare a stăpânirii musulmane în primele ei șase secole; în schimb, susținătorii toleranței islamice trebuie să se

străduiască la fel de mult pentru a explica ce s-a întâmplat în perioadele istorice următoare.

Persecuțiile și restrângerile grupurilor minoritare au fost procese atât de ample, din Evul Mediu și până în secolul XX, încât este uluitor cât de mic ecou au lăsat în conștiința populară sau cât de ușor este acceptat mitul toleranței musulmane. Un factor de denaturare a memoriei a fost uitarea totală în care au căzut comunitățile creștine neeuropene și presupunerea că realitățile familiare din zilele noastre trebuie să fi existat dintotdeauna. Pentru cei obișnuiți cu ideea unui Orient Mijlociu aproape exclusiv musulman pare incredibil să fi existat vreodată o situație diferită sau, dacă a fost așa, urmarea ei să fi putut fi alta.

RĂMĂȘIȚELE

Diferența reacției creștine față de o ocupație sau de o prigoană pretinde și ea o explicație. În fața unor asemenea provocări, unele Biserici și-au încheiat rapid existența, iar creștinismul a dispărut în bună măsură din peisajul social. Așa s-a petrecut cu Bisericile odinioară influente în Africa, în regiunea pe care astăzi am identifica-o cu Algeria și Tunisia. După cum remarca un om de știință catolic, „în dezastrul copleșitor al invaziei arabe, bisericile din Africa au fost șterse de pe fața pământului. Nu că totul ar fi fost distrus, însă rămășițele de viață creștină erau atât de neînsemnate, încât nu mai țineau de istorie, ci de erudiție."[1] În secolul al VI-lea, în această regiune erau în funcție circa cinci sute de episcopi; în secolul al VIII-lea, cu greu găseai

[1] *Catholic Encyclopedia,* în articolul „Early African Church", de H. Leclercq, http://www.newadvent.org/cathen/01191a.htm (n.a.).

unul. Ironia face că unul dintre cei mai de seamă slujitori ai creștinismului nord-african din secolul al III-lea, Tertulian, inspirat părinte al Bisericii, este cel care a scris faimoasa formulă că sângele martirilor reprezintă sămânța Bisericii; însă după doar câteva secole această Biserică practic a dispărut în urma invaziei musulmane. În acest caz, aparent, sămânța căzuse pe loc pietros.

În schimb, în Egipt, care intrase sub dominația musulmană din 640, creștinismul originar nu numai că a supraviețuit până astăzi, dar Biserica Coptă a exercitat deseori influență socială și politică. Chiar și în secolul XX, a păstrat probabil la sânul ei 10% dintre egipteni. Este posibil ca asemenea diferențe radicale să reflecte politici oficiale diferite, grade de persecuție diferite, deși nimic nu lasă să se înțeleagă că în nordul Africii cuceritorii ar fi urmărit un fel de genocid religios. Efectele diferite provin mai ales din deosebirile dintre Biserici, iar această remarcă se aplică și altor părți ale vechii lumi creștine.

Întrebarea cum au supraviețuit unele Biserici pretinde cel puțin la fel de multă atenție ca aceea de ce altele au pierit. Chiar deciziile luate de Biserici au determinat în oarecare măsură dacă au pierit sau au rămas în viață, dacă au urmat cursul Africii sau al Egiptului ori unul de mijloc. Ne vin în minte mai multe explicații de bun-simț, însă niciuna nu poate lămuri foarte bine această distincție. În teorie, cel puțin, structurile bisericești ar trebui să joace un rol oarecare, în sensul că cele cu un grad ridicat de centralizare și ierarhizare sunt mai vulnerabile la distrugere decât grupările descentralizate. La fel și Bisericile a căror funcționare depinde cu totul de o preoțime hirotonită, și nu de activism la nivel local. Iar bisericile din mănăstiri, înzestrate cu domenii întinse, prezintă, desigur, un grad foarte înalt de vulnerabilitate. Potrivit tuturor acestor criterii însă, Biserica

egipteană – ierarhică, clericală și monastică – ar fi fost o candidată ideală la dispariție.

Diferența esențială care asigură supraviețuirea este mai degrabă cât de adânc și-a plantat o Biserică rădăcinile într-o comunitate anume și în ce măsură religia a devenit o parte din aerul respirat de oamenii obișnuiți. Biserica egipteană a reușit extraordinar în această privință, în vreme ce africanii nu au fost capabili să producă un impact deosebit în afara orașelor. În vreme ce egiptenii au redat credința creștină pe înțelesul oamenilor de rând, de la orășeni până la locuitorii satelor, africanii s-au concentrat doar asupra anumitor categorii, anumitor rase. Creștinismul egiptean a devenit un firesc local; versiunea lui africană era colonială. Această diferență a devenit crucială când o credință formată într-un context social și politic a trebuit să se adapteze la o lume nouă. Când societatea s-a schimbat, când orașele au căzut în ruine, când au apărut persecuțiile, credința a dăinuit într-o regiune, nu și în cealaltă.[1]

NĂLUCI

Religiile mor, dar lasă în urma lor năluci. Prigoana religioasă îi mână pe credincioși să se refugieze în zone mai prielnice și se creează astfel diaspore influente, de unde se răspândesc idei și orientări culturale. Acest model, atât de

[1] Colin H. Roberts, *Manuscript, Society, and Belief in Early Christian Egypt* (Londra: volum publicat pentru Academia Britanică de Oxford Univ. Press, 1979); Birger A. Pearson și James E. Goehring, editori, *The Roots of Egyptian Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1986); C. Wilfred Griggs, *Early Egyptian Christianity* (Leiden: E.J. Brill, 1990); Douglas Burton-Christie, *The Word in the Desert* (New York: Oxford Univ. Press, 1993); Birger A. Pearson, *Gnosticism and Christianity in Roman and Coptic Egypt* (New York: T. and T. Clark International, 2004) (n.a.).

familiar în istoria evreilor, se regăsește frecvent și în contextul creștin, unde exilații din comunități care se năruie au dat de atâtea ori vigoare unor societăți noi și Bisericilor lor.

O religie care moare într-o anumită regiune, în sensul că nu mai are adepți activi cunoscuți, este posibil să aibă mulți credincioși ascunși sau clandestini și, la fel ca prăbușirea Bisericilor, criptocreștinismul a rămas un fenomen extrem de puțin studiat. În teorie, adevărații credincioși ascunși ar trebui să fie imuni la studiu, deoarece nu ies niciodată de sub acoperire, iar cei care pot fi studiați sunt doar cei mai puțin discreți. Dar auzim foarte des despre criptocreștini, iar poveștile lor sunt surprinzătoare, cu atât mai mult pentru occidentalii obișnuiți să considere creștinismul credința recunoscută de state.

Chiar și după persecuțiile zdrobitoare care au desființat Biserica japoneză, mii de „creștini ascunși", *kakure kirishitan*, și-au menținut într-un fel sau altul tradițiile clandestine în sate pescărești izolate și în comunități insulare. Această Biserică de catacombe s-a abătut departe de curentul principal al catolicismului, iar multe dintre practicile ei o făceau să arate aproape ca o sectă șintoistă, elementele euharistice fiind orez, pește și sake. Nu știau nimic despre Biserică în sensul larg și se considerau singurii creștini autentici din lume. Însă povestea lor ne uimește în continuare. Grație unui documentar emoționant din anii 1990, *Otaiya*, îi auzim pe credincioși foarte bătrâni rostind rugăciuni catolice aduse în acele locuri prima oară în urmă cu mai mult de patru sute de ani, unele în latina bisericească și în portugheza secolului al XVI-lea. Închinarea *Ame Maria karassa binno domisu terikobintsu*, un ecou la *Ave Maria gratia plena, dominus tecum, benedicta...* Și apoi prezintă cu tandrețe fragmentul dintr-un veșmânt din mătase purtat odată de unul dintre părinții martirizați. Filmul ni-i arată pe ultimii doi membri ai preoțimii ereditare indigene, ambii bărbați

firavi de peste nouăzeci de ani, urmașii îndepărtați ai Sfântului Francisc Xaveriu și ai pionierilor iezuiți.[1]

Iar criptocreștini există în număr surprinzător. *World Christian Encyclopedia* susține că în anul 2000 intrau în această categorie 120 de milioane de credincioși, adică circa 6% din numărul total al creștinilor lumii, majoritatea dintre ei concentrați în națiuni asiatice, ca India și China. Dacă ar fi să-i considerăm separat de corpul principal al credincioșilor, ei singuri, judecând după dimensiuni, ar constitui cea de-a cincea religie a lumii.[2] Avem de-a face cu un fenomen în mare măsură tipic creștin: dacă și alte religii, printre care iudaismul și islamul, au și ele credincioși secreți, cifrele absolute sunt infime în comparație cu cele ale criptocreștinilor. Aceste cifre ar putea fi umflate sau exagerat de optimiste, însă comunități creștine secrete au supraviețuit secole de-a rândul sub regimuri ostile, musulmane și nu numai.

Nălucile bântuie și noile religii care urmează celor vechi. Distrugerea cultului organizat al vechilor zei mexicani nu i-a împiedicat pe credincioșii de rând să practice ritualuri și obiceiuri familiare lor. De fapt, le-au integrat în noua credință a creștinismului catolic, în procesul de remodelare presupus de practicarea noii religii. Și în zone întinse din Africa și Asia, islamul și alte religii s-au întemeiat pe ruinele comunităților creștine mai vechi și au integrat multe dintre ideile mai vechi. Influența creștinismului asupra islamului a fost profundă și poate fi identificată și în cele mai adânci rădăcini ale acelei credințe. Moscheile

---

[1] Rugăciunea este citată din „Japan's Crypto-Christians", *Time*, 11 ian. 1982, http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,925197,00.html. Ann Harrington, *Japan's Hidden Christians* (Chicago: Loyola Univ. Press, 1992); Stephen Turnbull, *The Kakure Kirishitan of Japan* (Richmond, UK: Curzon/Japan Library, 1998) (n.a.).

[2] Barrett, Kurian și Johnson, *World Christian Encyclopedia*, ed. a II-a (n.a.).

au forma pe care o au deoarece înfățișarea lor provine din cea a bisericilor creștine din Răsărit în zilele de început ale islamului. Majoritatea practicilor religioase ale credincioșilor din moschei au luat și ele exemplul credincioșilor din Răsărit, inclusiv mătăniile care li se par atât de ciudate occidentalilor moderni. Severul sacrificiu de sine al Ramadanului s-a inspirat inițial din Postul Mare. Coranul însuși prezintă paralele surprinzătoare cu Scripturile, textele sacre și imnurile creștinismului din Răsărit, iar unii oameni de știință susțin chiar că o mare parte din text provine din lecționarele în siriacă, adică din colecțiile lor de lecturi bisericești. Nenumăratele moschei înălțate pe fundațiile unor biserici mai vechi – și de multe ori folosind părți mari din arhitectura mai veche – servesc de simbol vizual al unui proces îndelungat, transformator. Doar înțelegând formele de creștinism pierdute din Răsărit vom putea înțelege de unde provine islamul și cât de apropiat este de creștinism.

Acest gen de integrare a credințelor mai vechi a continuat mult după epoca inițială de răspândire a islamului. Asia Mică, spre exemplu, fusese creștină vreme de o mie două sute de ani înainte ca turcii musulmani să obțină dominația politică, iar multe vechi familii creștine au supraviețuit, chiar dacă au ajuns în poziții inferioare pe scara socială. Femeile, în special, au avut tendința să păstreze vii vechile credințe, de vreme ce nu aveau nici îndatorirea și nici ocazia să apară în sfera publică, unde ar fi fost silite să-și dezvăluie, zi de zi, convingerile religioase. Creștinele puteau transmite mai departe ideile mai vechi în gospodăria, în rândul servitorilor și chiar și al copiilor stăpânilor musulmani. Încă și în secolul al XIX-lea, mulți țărani turci care se considerau musulmani fideli insistau să-și boteze copiii, pentru a le

ocroti sănătatea fizică și spirituală.[1] Într-o bună parte din obiceiurile populare ale musulmanilor se disting ecouri ale unor voci mai vechi.

Uneori, rămășițele vechilor religii îi transformă pe cei care le-au învins. Nicio istorie respectabilă a islamului nu poate omite o relatare despre ordinele sufiste, ale căror practici aduc atât de mult aminte de lumea apusă a călugărilor creștini. Tocmai monahii creștini erau cei care căutau extazul și unirea cu divinul prin repetarea neîncetată a rugăciunilor, o practică ce avea să ocupe un loc central în tradiția sufistă. La moartea lor, adepții sufismului continuau să-i atragă pe adepți la morminte, în așa fel încât acești șeici venerați îndeplineau pentru musulmani exact același rol ca sfinții creștini, la vremea lor. Creștinismul și islamul au cu mult mai multe în comun decât ar fi dispuși să admită credincioșii severi din ambele credințe. Căderea creștinismului din Orientul Mijlociu și din Asia a avut consecințe multiple și pentru alte credințe.

Legătura dintre islam și forme răsăritene mai vechi de creștinism este atât de intimă, de fapt, încât are darul să îi pună pe credincioșii moderni ai ambelor religii în fața unor dileme tulburătoare. Nu de puține ori, când creștinii fideli se plâng de aspecte ale acelei religii străine, denunță de fapt obiceiuri sau convingeri profund înrădăcinate în formele străvechi ale propriei lor credințe creștine. Și, în vreme ce musulmanii îl laudă pe profetul Iisus, puțini sunt conștienți de moștenirea cuprinzătoare care le-a revenit de la bisericile nazarinenilor – *nasraye*. Creștinismul și islamul se bântuie reciproc în asemenea hal, încât nu există pe lume exorcist suficient de priceput să le dezlege. Și ne-ar face plăcere să ne gândim că recunoașterea unor

[1] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism* (n.a.).

rădăcini atât de strâns împletite între ele ar trebui să servească drept bază pentru un dialog mai strâns între cele două credințe surori.

TRECUT ȘI PREZENT

Odată ce înțelegem cum s-au prăbușit aceste Biserici, vom ști mult mai mult despre istoria creștinismului și interacțiunea lui cu alte credințe. Însă această poveste mai are multe implicații și în zilele noastre, mai cu seamă într-un moment în care Bisericile moderne se confruntă cu efectele globalizării. În 2006, spre exemplu, discursul papei Benedict, de la Regensburg, a stârnit mânia musulmanilor, care au avut sentimentul că, potrivit portretului făcut, credința lor se întemeiază pe forță și persecuții. Această întâmplare a demonstrat, dacă nu și altceva, puterea și rezistența în timp a istoriei și în special a părerii despre mijloacele prin care Orientul Mijlociu s-a islamizat. Cine și-ar fi imaginat că un citat dintr-un împărat bizantin al secolului al XIV-lea ar putea provoca manifestații publice în secolul XXI?[1]

Însă de mai puțină atenție s-a bucurat atunci o temă poate și mai controversată, și anume Benedict a insistat că, în forma lui veritabilă, creștinismul se bazează *obligatoriu* pe tradiția filozofică grecească, stabilind modelul intelectual european drept normă inevitabilă și eternă. Iată un principiu plin de consecințe, într-o perioadă în care creștinii africani și asiatici se străduiesc să-și definească relația cu spațiile culturale înconjurătoare. Dar conștiința trecutului

[1] Philip Jenkins, *God's Continent* (New York: Oxford Univ. Press, 2007) (n.a.).

creştin ne aminteşte că, de-a lungul unei părţi însemnate a istoriei, Biserici importante au proiectat cu succes mesajul creştin în contextul tradiţiilor intelectuale negreceşti şi neeuropene ale budismului, taoismului şi confucianismului. Acel precedent este încurajator pentru întâlnirile interculturale moderne. Departe de a fi o inovaţie îndrăzneaţă, caracterul globalizat al creştinismului modern poate fi mai corect înţeles ca reluare a unei realităţi străvechi.

Tot dintr-o perspectivă modernă, problema descreştinării este pentru mulţi mai îngrijorătoare decât ar fi fost chiar şi acum douăzeci sau treizeci de ani. Un asemenea fenomen pare să se desfăşoare în ritm accelerat în Europa contemporană, unde secularizarea accentuată a coincis cu înmulţirea comunităţilor de musulmani imigranţi. Mulţi europeni se tem că un declin al credinţei creştine va fi urmat nu de o utopie laică lipsită de prejudecăţi, ci de o societate din ce în ce mai dominată de forme severe ale islamului, susţinute de ameninţări teroriste şi violenţă în masă. Americanii conservatori au fost încântaţi să-şi exprime teama faţa de apariţia Eurabiei, sugerând că, în condiţiile noii ordini, soarta inevitabilă a nemusulmanilor este că vor fi supuşi unui statut degradant, de *dhimmitude*.[1] Deodată, distrugerea societăţilor creştine de demult a părut extrem de relevantă: de unde, poate, şi redescoperirea de către papa Benedict a trecutului bizantin.

În acest caz, exemplele istorice ale Bisericilor căzute ne dau totuşi unele motive de optimism, cel puţin prin sublinierea diferenţelor faţă de situaţia prezentă. Circumstanţele

[1] Pentru *dhimmitude*, vezi Bat Ye'or, *Decline of Eastern Christianity* (n.a.). Termen preluat din franceză, în care *dhimmi* = persoană trăind într-o regiune cotropită de musulmani, căreia i s-a permis să-şi păstreze religia, iar *dhimmitude* = aservire a creştinilor prin atribuirea unui statut de protejaţi (n. tr.).

din Europa amintesc prea puțin de cele din Orientul Mijlociu istoric. Nu există nicăieri în Europa occidentală o perspectivă plauzibilă pentru un regim musulman sau pentru a crea o nouă ordine socială, conformă cu legea musulmană. Realist privind, persoanele din mediul islamic vor constitui o minoritate substanțială în cadrul populației europene, și nu o majoritate, fiind neclar în ce măsură cei mai mulți dintre ei se vor defini în primul rând după criteriul strict al religiei. Creștinismul european poate fi departe de o stare de înflorire, însă nu islamul trebuie să fie principala lui sursă de îngrijorare.

Cu totul altfel stau, desigur, lucrurile în alte părți ale lumii, și mai întâi și întâi în Africa, unde în momentul de față trăiesc 20% dintre creștinii lumii, proporție care ar trebui să crească abrupt în următoarele decenii. *Ar trebui* să crească – însă există temeri. Cărțile din care conducătorii Bisericii din Africa citesc măreața istorie a creștinismului străvechi de pe acel continent mai relatează și despre prăbușiri extreme. De unde și teama cu care este privită răspândirea regimurilor islamice și a Șariei în diverse regiuni ale continentului, în rândul unor națiuni numeroase, așa ca Nigeria, unde musulmanii nu-și ascund deloc dorința de a reforma societatea în moduri considerate de ei adecvate. Dacă mai ținem seama și că zonele din apropierea ecuatorului vor suferi cele mai grave și mai imediate efecte ale schimbărilor de climă globale, există o gravă perspectivă a tensiunilor sociale și a violențelor având cauze religioase. Creștinii africani par să dispună de suficiente resurse pentru a face față unor obstacole serioase, însă regimurile ostile le-ar putea pune în primejdie. Populațiile creștine în creștere din sudul și din estul Asiei ar putea fi și ele supuse unor presiuni similare, pe termen lung.

Prăbușirea Bisericilor străvechi și distrugerea comunităților creștine sunt evenimente care și-au păstrat totuși și

astăzi forța și relevanța chiar și în ce privește Occidentul. Mai presus de orice, experiența istorică ar trebui să ne învețe lecția de neuitat despre vulnerabilitatea religiei – a oricărei religii – și cât de trecătoare poate deveni ea în orice cadru anume. Creștinii se pot gândi cu încredere la pasajul final al Evangheliei lui Matei, unde Iisus le promite ucenicilor că va fi cu ei „în toate zilele, până la sfârșitul veacului"[1]. Dar acel verset nu spune nimic despre forma acelei prezențe continue, dacă se va petrece în virtutea unei anumite tradiții bisericești sau chiar în cadrul unei comunități organizate. Este bine să ne amintim cuvintele Sfântului Vincențiu de Paul, care scria pe la 1640, în mijlocul unuia dintre cele mai catastrofale momente din istoria europeană, carnajul pustiitor al Războiului de Treizeci de Ani. Urmărind cum creștinii de diverse nuanțe se ucideau și se prigoneau zilnic între ei, Sfântul Vincențiu și-a amintit că Iisus promisese că Biserica Lui va dăinui până în veacul veacurilor, dar că nu ar fi adăugat niciodată cuvintele *în Europa.* În trecut, Biserica a prosperat în diverse regiuni ale pământului, la fel se va întâmpla și în viitor. Poate Biserica își va continua în viitor marșul ei glorios, spunea el, dar asta în Africa, Asia sau America de Sud. Cel puțin în ce privește regiunile sau continentele, creștinismul nu acordă niciun fel de garanție.

Dacă luăm în considerare cei peste două mii de ani de creștinism, era o observație profundă, confirmată de nenumărate ori. La un moment dat, perspectiva unei Sirii sau Mesopotamii necreștine sau postcreștine ar fi fost de neconceput, atât timp cât creștinii din aceste locuri știau că se află, incontestabil, chiar în miezul credinței. Cunoașterea acestui fapt făcea parte din conștiința lor, la fel cum

[1] Matei 28, 20 (n. tr.).

cetățenii francezi sau britanici din secolul XX știau că națiunile lor sunt în mod fundamental creștine. Acum o mie de ani, creștinii din Asia Mică aveau aceeași certitudine; însă acea regiune poartă astăzi numele de Turcia, țară care potrivit cifrelor oficiale este musulmană în proporție de 99%.

Este perfect posibil ca o societate care astăzi se consideră creștină într-un secol sau două să fie la fel de convinsă de identificarea ei deplină cu islamul, cu secularismul radical sau cu budismul ori cu altă religie oarecare, încă nenăscută. Acest avertisment se aplică și unor confesiuni specifice. Creștinismul însuși nu acordă o garanție – și cu atât mai puțin o fac confesiunile sau formele de credință specifice, și asta nu-i scoate din discuție nici pe catolicii din America Latină, nici pe credincioșii ortodocși din Europa răsăriteană. Chiar dacă creștinismul va continua să fie înfloritor în aceste locuri peste un secol, el ar putea să ia forme pe care majoritățile de astăzi le-ar considera enigmatice și nepotrivite. Recunoașterea efemerității și fragilității ar trebui să-i facă pe creștini precauți în ce privește încercarea de a asocia credința lor în mod inseparabil cu oricare formă particulară de tradiție sau culturală, cu atât mai puțin cu o anumită ordine politică.

Putem cu siguranță trage învățături de pe urma greșelilor făcute de Biserici care le-au grăbit căderea, însă ele nu sunt singurele concluzii care rezultă. De fapt, mai degrabă decât să ne întrebăm de ce mor Bisericile, am face bine să căutăm cum de rezistă atât de mult, în împrejurări aparent imposibile. Soarta creștinilor din Orientul Mijlociu este cu adevărat impresionantă în această privință: în 1900, după atâtea constrângeri și batjocuri, încă reprezentau 10% din populația regiunii. Avem multe de învățat de pe urma adaptabilității lor la culturi și limbi

dominante, aptitudinea lor de a învăța noile limbaje ale puterii fără a-și abandona credințele esențiale. Creștinii din toată lumea au acumulat o experiență vastă de comportament din poziția de minoritate, exclusă de la accesul la putere și la influență – și asta într-o măsură cu mult mai mare decât a avut de suferit oricare Biserică modernă din Occident.

O ISTORIE TERIBILĂ

Motivul cel mai bun pentru un studiu istoric serios este acela că practic noi toți apelăm la trecut în discursul zilnic. Dar fondul istoric din care ne inspirăm abundă în mituri, jumătăți de adevăr și istorie populară; specialiștii pot sau ar trebui să poată pune la dispoziție un corectiv pentru această stare de fapt. Remarca se aplică în mod deosebit istoriei creștinismului și a Bisericii creștine, care reprezintă o componentă familiară a cunoașterii populare, parte a „ceea ce știe toată lumea". Indiferent de convingerile religioase ale unei anumite audiențe, o majoritate, fie în viața privată, fie în cea publică, face fără nicio reținere trimiteri la aspecte ale acelei istorii, și în special la mari instituții și evenimente, cum ar fi cruciadele, inchiziția sau prigoana vrăjitoarelor. Relatările din mass-media se referă mereu la o serie standard de presupuneri și de convingeri legate de istoria creștinismului, privită ca o saga de care intoleranța și obscurantismul sunt greu de despărțit. Kathleen Jefferts Schori, episcop prezident al Bisericii Episcopale din Statele Unite, a rezumat frumos această abordare, contestând poziția papei Benedict cu afirmația că „musulmanii au o istorie a violenței. La fel și creștinii! Au o istorie teribilă. Priviți istoria Evului Mediu. Carol cel Mare a convertit triburi întregi cu sabia." James Carroll,

autorul volumului radical polemic *Constantine's Sword*[1], susține că „Biserica a făcut un pas greșit, chiar de la așezarea fundamentelor ei. De aceea merg creștinii la biserică, să fie iertați tot atât de mult pe cât să fie hrăniți."[2]

Prezentarea convențional negativă a istoriei creștinismului cuprinde o mulțime de adevăruri, în anume locuri și la anume vremuri: nu avem nevoie să căutăm prea mult pentru a descoperi ură religioasă și antisemitism, militarism și corupție. Dar povestea este cu mult mai diversă decât se crede în mod obișnuit și cu atât mai puțin un catalog de precepte rigide impuse de sus prin mecanismele represive ale Bisericii și statului (creștin). Imaginea familiară a Europei occidentale torturate de papi și cler este doar un fragment dintr-un vast tablou global în care au coexistat multe nuanțe și varietăți diferite de creștinism, adesea oprimate la rândul lor; unele au făcut față, altele au dispărut total. Atât de vastă este această istorie în cuprinderea ei geografică și are atâta însemnătate pentru felul cum s-a dezvoltat religia mai târziu, încât este uluitor că aproape s-a pierdut. Am uitat o întreagă lume.

---

[1] Sabia lui Constantin (n. tr.).

[2] Deborah Solomon, „Questions for Katharine Jefferts Schori", *New York Times*, 19 nov. 2006; Gina Piccalo, „Devout Catholic Answers a Call to Challenge Church", *Los Angeles Times*, 22 iunie 2007. Vedeți și James Carroll, *Constantine's Sword* (New York: Houghton Mifflin, 2001) (n.a.).

2

BISERICILE RĂSĂRITULUI

„Nimeni nu ne-a fost trimis nouă, orientalilor, de papă. Sfinții Apostoli mai sus pomeniți ne-au dat învățătură, iar noi mai păstrăm și astăzi ceea ce ne-au lăsat ei."

RABBAN BAR SAUMA, circa 1290

Merv (Merw) este vechea denumire a unuia dintre cele mai semnificative orașe dispărute ale lumii, care se situa în sudul Turkmenistanului de astăzi. În Antichitate purta numele de Alexandria Margiana, fiind una dintre multele cetăți care au primit numele cuceritorului macedonean, iar comunitatea amplasată într-o oază a prosperat de-a lungul Evului Mediu grație așezării pe Drumul Mătăsii. Începând din secolul al VIII-lea a fost o bază a expansiunii musulmane militare spre Asia Centrală. Populația a crescut până la două sute de mii la mijlocul secolului al XII-lea, devenind (pentru scurt timp) unul dintre cele mai populate orașe ale planetei.[1]

Vreme de mai multe secole a fost și unul dintre cele mai mari centre creștine din lume. Merv avea un episcop în anii 420, iar în 544 a devenit scaun al mitropolitului Bisericii Răsăritului (Nestoriană). Reprezenta o bază ideală pentru misiunile spre est, în rândul triburilor turcice din Asia Centrală și mai departe, în China. În jurul lui 500, școala de la Merv traducea opere esențiale din greacă și

[1] Georgina Herrmann și Hugh N. Kennedy, *Monuments of Merv* (Londra: Society of Antiquaries, 1999); Edmund O'Donovan, *The Merv Oasis* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1883) (n.a.).

siriacă în limbile Asiei Centrale și de Est. Orașul a avut o bogată istorie de viață intelectuală și spirituală creștină între secolele al VI-lea și al XIII-lea; grație vitalității lui, Merv putea să concureze cu oricare centru european occidental, unde universitățile au apărut de-abia în secolul al XII-lea. Cărturarii din Merv aveau acces la versiuni în siriacă ale textelor lui Aristotel, într-o vreme când în Europa occidentală fuseseră uitate. Mai mulți dintre marii învățați sirieni, printre care strălucitul Isho'dad, poartă titlul „din Merv"

Creștinii trebuiau să mențină cele mai înalte standarde intelectuale, dată fiind concurența permanentă cu alte credințe. Din secolul al VII-lea, Merv s-a aflat sub dominație musulmană, însă creștinii coexistau alături de budiști, zoroastrieni și manihei. Orașul era faimos pentru amestecul său de credințe diferite, idiosincrasice, vechi și noi. În secolul al VIII-lea, Merv a fost sediul lui *al-Muqanna*, profetul cu văl, care se pretindea Dumnezeu întrupat.[1]

Deși existența lui este bine cunoscută de specialiști, Merv se potrivește prea puțin cu presupunerile noastre convenționale legate de dezvoltarea creștinismului. Într-un fel, povestea lui este pe de o parte cu mult prea veche pentru așteptările noastre, pe de alta, prea modernă. „Prea veche" deoarece presupune supraviețuirea unui creștinism semitic până în mileniul al doilea. „Prea modernă" deoarece îi prezintă pe creștini trăind nu ca aliați intimi ai unui rege creștin, ci în postura de minorități tolerate; deoarece ne vorbește despre o Biserică din mijlocul unei

[1] Despre învățații de la Merv, vezi Brown, *Rise of Western Christendom*, 275. Margaret Dunlop Gibson, ed., *The Commentaries on the New Testament of Isho'dad of Merv*, 6 vol. (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005; ed. I 1903); Clemens Leonhard, *Ishodad of Merw's Exegesis of the Psalms 119 and 139–147* (Louvain, Belgia: Peeters, 2001) (n.a.).

societăți multireligioase; și, mai presus de toate, deoarece este vorba despre creștini asiatici, într-un context cu totul neeuropean.

Pentru majoritatea neprofesioniștilor, istoria creștinismului de după primele secole invocă de obicei imagini europene. Ne gândim la o lume a lui Carol cel Mare și Beda Venerabilul, a lui Toma d'Aquino și Francisc de Assisi, la un peisaj de catedrale gotice și abații romantice. Ne gândim la o Biserică total complice cu puterea de stat – la papi care excomunică împărați și inspiră la cruciade. De la sine înțeles, o asemenea imagine neglijează creștinismul străvechi al Imperiului de Răsărit, cu sediul la Constantinopol, însă ignoră și istoria fundamentală a acestei religii dincolo de vechile hotare romane, din Africa și din Asia. Probabil nu ne face deloc bine să recurgem la termeni atât de nefamiliari ca *nestorian*, așa încât învățătura răsăritenilor pare să se refere la o sectă oarecare obscură sau la o religie străină, și nu la o ramură deosebit de viguroasă a tradiției creștine. Doar subliniind autenticitatea creștină deplină a acestor mișcări cu baza în Asia putem aprecia integritatea, abundența și diversitatea Bisericii de pe glob în mileniul ce a urmat Sinodului de la Niceea – și adâncimea catastrofei reprezentate de prăbușirea lor. Oricine cunoaște doar istoria creștinismului așa cum s-a dezvoltat în Europa este lipsit de imaginea sărăcirii acute suferite de religie prin pierderea acestor comunități prospere și atât de vechi.

CREȘTINISM ȘI IMPERIU

Imperiul Roman în care s-a născut creștinismul depășea mult granițele Europei, iar provinciile lui cele mai bogate se găseau în Orientul Apropiat și în nordul Africii. În secolul al V-lea, existau cinci mari patriarhii creștine,

dintre care doar una, cea de la Roma, se situa în Europa. Dintre celelalte, Alexandria era pe continentul african, iar trei (Constantinopol, Antiohia și Ierusalim) în Asia. După căderea Imperiului Roman de Apus, creștinismul și-a menținut tradițiile culturale și intelectuale în Imperiul de Răsărit, în Asia Mică, în Siria și în Egipt.[1]

Istoricii occidentali sunt cel mai familiarizați cu Bisericile din Imperiul Roman, care în cele din urmă s-au scindat între catolici și ortodocși, însă secole întregi aceste Biserici au avut cea mai mare dinamică în Orientul Mijlociu. Orașele din est, ca Antiohia, Edessa și Nisibis, reprezentau gloria lumii creștine. În secolul al VIII-lea, Roma era în continuare un avanpost îndepărtat al imperiului având capitala la Constantinopol, iar papii funcționau într-un cadru politic bizantin. Papalitatea era prin limbă și cultură la fel de răsăriteană ca oriunde în Asia Mică, dominante fiind greaca („romana" vorbită de „romei") și siriaca. Între 640 și 740, nu mai puțin de șase papi au provenit din Siria, iar alți câțiva erau greci. În anii 660, când Biserica romană a hotărât să susțină Biserica în curs de dezvoltare din Anglia, l-a trimis ca nou arhiepiscop de Canterbury pe Teodor din Tars, din Cilicia, ajutat de abatele african Hadrian. Ultimul dintre părinții „greci" recunoscuți de Biserică a fost sirianul Ioan Damaschinul, care era grec doar prin limba vorbită. Ioan (numit inițial Mansur) a trăit în Siria secolului al VIII-lea, deținând funcții înalte la curtea califului musulman. În vremea lui, creștinismul mai avea aspectul unui imperiu spiritual sirian.[2]

---

[1] W.H.C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1984) (n.a.).

[2] Peter Llewellyn, *Rome in the Dark Ages* (New York: Praeger, 1970); Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages* (New York: Oxford Univ. Press, 2005); Julia M. H. Smith, *Europe After Rome* (New York: Oxford Univ. Press, 2005) (n.a.).

Se întâmplă repetat ca obiceiuri sau practici considerate de noi ale Bisericilor occidentale să provină de fapt din Siria sau Mesopotamia. Bisericile Răsăritului, spre exemplu, o venerau în chip special pe Sfânta Fecioară, în parte datorită popularelor evanghelii apocrife. Acest entuziasm a dus la apariția unor sărbători noi, spre exemplu Intrarea în Biserică a Maicii Domnului și Bunavestirea, la fel ca sărbătorirea Nașterii și a Adormirii Maicii Domnului. La sfârșitul secolului al VII-lea, toate aceste praznice au fost răspândite la Roma de papa Serghie, a cărui familie era din Antiohia. De aici, cultul Sfintei Fecioare s-a difuzat în toată Europa occidentală.[1]

Tot Bisericile Răsăritului sunt sursa tradițiilor muzicale care reprezintă o glorie a culturii catolice. În definitiv, Siria are pretenții întemeiate ca origine a muzicii creștine. Încă din secolul al II-lea, în Siria (la Edessa?) a apărut culegerea *Odelor lui Solomon*, considerată „cea dintâi carte de imnuri creștine". Primul pionier cunoscut al muzicii și cântărilor creștine a fost gnosticul Bardaisan din Edessa, care în jurul anului 200 a compus imnuri și cântece care s-au bucurat de o largă audiență. Încercând să pareze influența lui eretică, capii Bisericii siriene, printre care Efrem din Edessa, au păstrat vechile melodii și ritmuri, dar le-au adăugat propriile lor texte ortodoxe. Muzica siriană i-a influențat mai târziu profund pe compozitorii atât răsăriteni, cât și apuseni. Tot ea a modelat și

[1] R.N. Swanson, ed., *The Church and Mary* (Woodbridge, UK: Boydell Press, 2004) (n.a.).

diverse forme muzicale din lumea latină occidentală: cântările ambroziene[1] de la Milano trebuiau „interpretate în maniera siriană".[2]

Papii de la Roma veniți din Răsărit au importat în mod firesc obiceiurile și muzica cu care erau obișnuiți. Când catolicii sau episcopalienii moderni cântă Agnus Dei în liturghia lor, când îl invocă pe „Mielul lui Dumnezeu, care iei asupra ta păcatele lumii", ei urmează obiceiul sirian, adus în Biserica occidentală de papa Serghie. Descriind sosirea lui Teodor și a lui Hadrian din regiunea Mediteranei, Beda consemnează că, „de la acea vreme, au început să învețe muzica bisericească cei din toate bisericile englezilor". Ceea ce numim cântec gregorian este o sinteză târzie a acestor tradiții muzicale locale, provenite din Siria.[3]

Dominația asiatică a continuat mai multe secole. În secolul al X-lea, Imperiul Bizantin încă mai avea cincizeci și unu de mitropoliți, supraveghind o ierarhie de 515 episcopi, dintre care 32 de mitropoliți și 373 de episcopi se mai găseau în Asia Mică. O parte dintre scaunele mitropolitane de aici, din orașe unde asocierile creștine existau de la începuturile erei creștine, conduceau ierarhii complete, la fel de numeroase ca acelea din unele națiuni occidentale. Scaunul mitropolitului din Efes avea 34 de episcopi în subordine; Mira, 33; Laodiceea și Seleucia, câte 22; Sardes

---

[1] De la episcopul Ambrozie din Milano, sec. al VI-lea (n. tr.).

[2] „Cea dintâi carte de imnuri creștine", citat din Moffett, *History of Christianity in Asia*, 152. Pentru istoria muzicii, vezi William Dalrymple, *From the Holy Mountain* (New York: Henry Holt, 1997), 175–78. John Meyendorff, ed., *Ephrem the Syrian* (New York: Paulist Press, 1989); Javier Teixidor, *Bardesane d'Édesse* (Paris: Le Cerf, 1992); R. J. Schork, *Sacred Song from the Byzantine Pulpit* (Gainesville: Univ. Press of Florida, 1995) (n.a.).

[3] Beda, *Ecclesiastical History*, cartea a IV-a, cap. 2, http://www.ccel.org/ccel/bede/history.v.iv.ii.html; Geoffrey Wainwright și Karen Westerfield Tucker, editori, *The Oxford History of Christian Worship* (New York: Oxford Univ. Press, 2006) (n.a.).

și Antiohia Pisidiei, câte 21.[1] Răsăritenii își puteau permite să se uite cu dispreț la pretențiile Romei și la parvenitismul Bisericilor occidentale. Un împărat bizantin afirma în derâdere că latina este „o limbă barbară și scită", nedemnă să fie vorbită în ambianța civilizată a graiului grecesc și sirian, care aveau greutatea potrivită spre utilizare creștină.

SPRE RĂSĂRIT

Permiteți-mi să vă spun o poveste absolut necunoscută majorității cititorilor occidentali.

> Încă din primele lui zile, creștinismul s-a răspândit în întregul imperiu, în pofida persecuțiilor severe din partea oficialilor imperiali, care se temeau, considerându-l străin și subversiv. În ciuda suferințelor îndelungate și a multor martirii, noua credință a ajuns cu încetul să fie tolerată, fără tragere de inimă. Creștinii au întemeiat biserici și școli influente în marile orașe și în nodurile de comunicare. Beneficiind de pacea și de stabilitatea imperiului, creștinii s-au răspândit de-a lungul căilor comerciale protejate și s-au folosit de limbile cunoscute de elitele conducătoare. Ierarhia ecleziastică oglindea îndeaproape vechea structură imperială a orașelor și provinciilor, iar când imperiul a dispărut, Biserica creștină a supraviețuit pe ruinele lui.

Acum, ar putea părea ridicol să spui o asemenea poveste cu pretenția că este necunoscută, atât timp cât

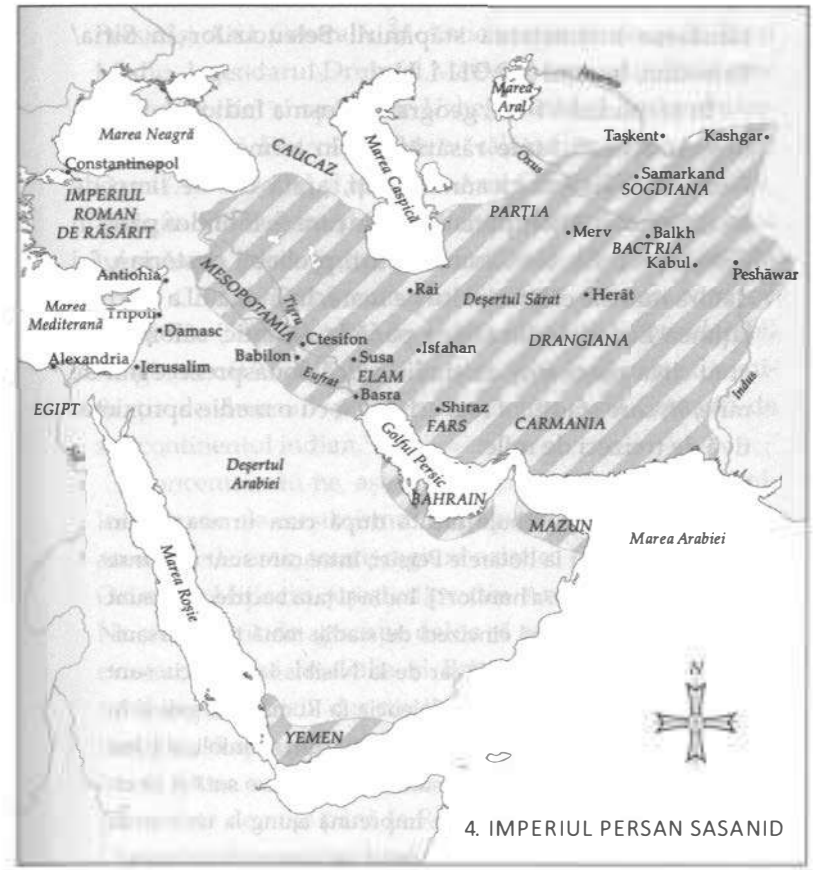
[1] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 304 (n.a.).

aparent descrie bine cunoscuta desfășurare a expansiunii creștine în lumea romană. În realitate, a fost și povestea Imperiului *Persan*, unde creștinii au obținut unul dintre succesele lor cele mai durabile. Expansiunea spre est o oglindește fidel pe cea dinspre vest.

Lumea romană ocupă o poziție atât de proeminentă în povestea tradițională, încât secole de-a rândul istoricii creștini au dat o interpretare providențială extinderii puterii romane. Roma a construit drumurile și a apărat rutele navale străbătute de misionari, care vorbeau publicului lor în greacă și latină, limbi cunoscute de cei mai mulți. S-ar fi putut afirma că, evident, destinul creștin urma să se împlinească la apus, în Europa. În realitate însă, dacă am alege o altă hartă, am avea o perspectivă absolut diferită despre viziunea asupra lumii a celor dintâi creștini și despre prilejurile care li se deschideau. Cea mai importantă îndreptare a viziunilor tradiționale despre schimbarea de religie se referă la granițele Imperiului Roman, care par să marcheze limitele expansiunii creștine. Însă aceste frontiere, care au suferit modificări dramatice de-a lungul vremii, practic nu limitau schimburile, fie ele de mărfuri sau de idei.[1]

Odată ce înlăturăm constrângerile simbolice ale frontierelor, vom avea o percepție mai corectă asupra situațiilor prielnice deschise primilor creștini. Spațiul mediteraneean punea la dispoziție trasee bine cunoscute, însă la fel și regiunile de la est și de la nord-est de Ierusalim, prin Siria, Mesopotamia și mai departe. La începutul erei creștine, călătorii puteau încă străbate secțiuni ale străvechii căi regale a Persiei, care lega sud-vestul Iranului

[1] Richard C. Foltz, *Religions of the Silk Road* (New York: St. Martin's Press, 1999) (n.a.).



4. IMPERIUL PERSAN SASANID

de nordul Mesopotamiei, trecând prin Babilon. Acestea erau lumile asiatice cucerite de Alexandru cel Mare, unde abundau locuri care aminteau de el și de generalii lui – o mulțime de Alexandrii, Antiohii și Seleucii întinzându-se până în Afganistan – Kandahar și-a luat numele tot de la Alexandru. Până în Evul Mediu târziu, creștinii din Răsărit au continuat să folosească un calendar rămas din epoca Seleucizilor. În loc să dateze evenimentele pornind de la nașterea lui Hristos, punctul lor de referință

rămăsese întemeierea stăpânirii Seleucizilor în Siria/Palestina, în anul 312/311 î. Hr.[1]

În secolul al VI-lea, geograful Cosma Indicoplevstul a descris această lume răsăriteană în termeni care, chiar dacă nu erau întotdeauna exacți, arată cât de limpede recunoșteau contemporanii o Asie care se întindea până în *Tzinitza*, China. Iar Cosma însuși, probabil nestorian, își datora numele călătoriei lui pe mare, în India. El a calculat lățimea Eurasiei, din China până la Atlantic, stabilind că erau circa patru sute de stadii, adică douăsprezece mii de mile, în care stadiul a fost echivalat cu o medie aproximativă de treizeci de mile:

> Măsurătoarea trebuie făcută după cum urmează: din Tzinitza până la hotarele Persiei, între care sunt cuprinse toată Iouvia [țara hunilor?], India și țara bactrienilor, sunt cel puțin o sută și cincizeci de stadii; toată țara persanilor are și ea opt stadii; iar de la Nisibis la Seleucia sunt treisprezece stadii; de la Seleucia la Roma și la gali și în Iberia, ai cărei locuitori se cheamă acum spanioli, și până la Gadeira, înspre ocean, sunt mai bine de o sută și cincizeci de stadii; astfel, toate împreună ajung la un număr de patru sute de stadii, mai mult sau mai puțin cu ceva.[2]

Acestea erau dimensiunile lumii în care creștinii din Răsărit doreau să-și facă știut mesajul.

Marea Antiohie de pe Orontes, orașul unde a apărut prima oară numele de „creștin", era punctul terminus al unei străvechi căi comerciale ce lega lumea Mediteranei de

---

[1] Peter Green, *Alexander to Actium* (Berkeley: Univ. of California Press, 1990) (n.a.).

[2] McCrindle, *Christian Topography*, 149–52 (n.a.).

Persia și Asia Centrală. În Antichitatea târzie și în Evul Mediu, legendarul Drum al Mătăsii pornea din Siria spre nordul Persiei și apoi spre Uzbekistanul și Turkmenistanul de astăzi. Dincolo de Merv, călătorii traversau fluviul Oxus (Amu Daria) și intrau în Asia Centrală propriu-zisă, ajungând la Buhara și Samarkand. Drumul în întregimea lui măsura peste patru mii cinci sute de mile, până în inima Chinei. După cum știa Cosma, „cel care vine pe uscat din Tzinitza până în Persia scurtează considerabil lungimea călătoriei". De la Buhara, puteai să urmezi ramificația de drumuri și cărări care legau Asia Centrală de subcontinentul indian.[1]

Concentrându-ne, așa cum facem, asupra dimensiunilor romane ale creștinismului timpuriu, putem uita cât de accesibile le erau aceste regiuni asiatice credincioșilor din Orientul Mijlociu, creștinilor din Antiohia ori Edessa. Nu ne surprinde aproape deloc să aflăm că în 200 d. Hr. existau creștini în Galia și Britania, la Cartagina și în nord-vestul Africii, dar creștinii au trebuit să străbată cale lungă ca să ajungă în aceste zone occidentale. De la Ierusalim la Atena sunt opt sute de mile, în zborul păsării: o mie patru sute de mile până la Roma, o mie cinci sute până la Cartagina și peste două mii până la Paris sau Londra. Dar să ne imaginăm parcurgerea unor distanțe comparabile în direcția opusă, pe uscat, și nu pe mare. Pornind de la Ierusalim spre est, până la Bagdad sunt doar șase sute de mile. De la Ierusalim la Teheran, mai puțin de o mie de mile, în vreme ce până la Merv sunt o mie patru sute și până la Samarkand, o mie opt sute cincizeci. Ca distanță, Ierusalimul

[1] Frances Wood, *The Silk Road* (Berkeley: Univ. of California Press, 2002); Susan Whitfield și Ursula Sims-Williams, editori, *The Silk Road* (Chicago: Serindia Publications, 2004) (n.a.).

se află la distanță egală de Merv și de Roma. Ierusalimul este de fapt mai departe de Franța decât de teritoriile aparent exotice din Asia Centrală. Iar dacă deplasarea spre vest însemna să te bizui pe stabilitatea romană, călătorii spre est depindeau de puterea persană. La fel ca în Europa, adepții timpurii ai lui Iisus se răspândeau într-o lume deja intens colonizată de evrei, care făcuseră din Mesopotamia un centru intelectual al credinței lor. Între secolele al IV-lea și al VI-lea, înfloritoarele academii ale evreilor au creat Talmudul babilonian.[1]

Exista și alternativa vechilor rute maritime care legau lumile mediteraneeană și indiană, iar descoperirea unei abundențe de mărfuri romane în sudul Indiei ne amintește de traficul naval din Egipt. Între secolele al IV-lea și al IX-lea, comunitățile creștine erau răspândite pe toate țărmurile din Oceanul Indian, Marea Roșie și Golful Persic. Așezări și biserici importante existau peste tot în Arabia și Yemen, în Persia și în sudul Indiei. Dacă primii creștini au reușit să ajungă în Irlanda, nu exista niciun motiv logic să nu-și poată croi drum și până în Sri Lanka.[2]

REGATE PIERDUTE

Prin urmare, nu este deloc surprinzător că trebuie să privim dincolo de granițele Romei ca să găsim cele dintâi state creștine ale lumii. Primul regat creștin al lumii a fost

[1] Richard L. Kalmin, *Jewish Babylonia Between Persia and Roman Palestine* (New York: Oxford Univ. Press, 2006) (n.a.).

[2] În ce privește rolul Egiptului ca nod de comerț și comunicare, vezi Roger S. Bagnall, *Egypt in Late Antiquity* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1993); Christopher Haas, *Alexandria in Late Antiquity* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1997) (n.a.).

Osroene, dincolo de hotarul de Răsărit al Imperiului Roman, având capitala la Edessa: regele lui s-a creştinat în jurul anului 200.[1] Acel regim nu a rezistat mult, în schimb Armenia învecinată a adoptat creştinismul ca religie oficială în jurul anului 300 şi a păstrat credinţa până astăzi. Regatul creştin a atins apogeul în timpul dinastiei Bagratizilor, în Evul Mediu timpuriu, când capitala regală Ani a devenit unul dintre marile centre ale lumii creştine răsăritene. Chiar dacă Ani este oraş-fantomă de multe secole, s-au păstrat suficiente ruine de catedrale, biserici, bazilici şi mănăstiri ca să ne facem o idee despre „cetatea celor 1001 de biserici". Dacă acel sit s-ar fi aflat în Europa occidentală, s-ar bucura de o preţuire egală cu monumentele din Chartres sau din York. Convertirea Armeniei a avut şi efectul creării unui alfabet înainte de secolul al V-lea, iar curând după aceea a apărut şi o substanţială literatură scrisă. Creştinismul s-a legat astfel inseparabil de cultura, identitatea şi naţiunea armeană.[2]

Georgia s-a convertit curând după Armenia, iar ambele ţări au păstrat un patrimoniu splendid, sub formă de vechi biserici şi mănăstiri, ca să nu mai vorbim despre manuscrise creştine de artă. Şi Georgia şi-a dobândit alfabetul de la misionarii creştini. La est de Osroene se afla micul regat Adiabene, având capitala la Arbella. Indiferent dacă

---

[1] Judah B. Segal, *Edessa „The Blessed City"* (Oxford: Clarendon Press, 1970); Steven K. Ross, *Roman Edessa* (Londra: Routledge, 2001); Robert Doran, *Stewards of the Poor* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 2006) (n.a.).

[2] Brown, *Rise of Western Christendom*, 277. Nina G. Garsoïan, Thomas F. Mathews şi Robert W. Thomson, editori, *East of Byzantium* (Washington, DC: Dumbarton Oaks, Center for Byzantine Studies, 1982); Thomas J. Samuelian şi Michael E. Stone, editori, *Medieval Armenian Culture* (Chico, CA: Scholars Press, 1984); Nina G. Garsoïan, *Church and Culture in Early Medieval Armenia* (Brookfield, VT: Ashgate, 1999); Vrej Nersessian, *Treasures from the Ark* (Los Angeles: J. Paul Getty Museum, 2001) (n.a.).

regatul a adoptat sau nu creştinismul, aşa cum afirmă legenda, Arbella a fost fără îndoială un centru creştin timpuriu. (Aici erau prezenţi şi evrei în număr mare.)[1]

Graţie forţei creştinismului din Egipt, s-au creat cele mai bune condiţii ca această credinţă să se extindă pe Nil în sus, până adânc în Africa, calea fiind deschisă de misionarii sirieni. Nubia a rezistat ca regat creştin din secolul al VI-lea până într-al IX-lea, dominând Nilul între Khartoum şi Assuan, peste graniţele de astăzi dintre Egipt şi Sudan. Bisericile şi catedralele Nubiei erau decorate cu fresce bogate, în cel mai frumos stil bizantin, reprezentându-i pe regii lor cu pielea întunecată în straie somptuoase. Catedrala principală de la Faras era împodobită cu sute de picturi înfăţişând regi şi episcopi, sfinţi şi figuri biblice, imagini care au zăcut uitate sub nisipuri până la redescoperirea lor, în anii 1960. Acest stat creştin a devenit un factor major în politica africană. În 745, regele a invadat Egiptul, cu scopul să-l apere pe patriarhul Alexandriei:

> Iar Cyriacus, regele nubienilor, era suveran peste treisprezece regi, care domneau peste regat şi ţară. El era regele ortodox etiopian peste Al-Mukurrah; şi primise titlul de Mare Rege, încoronat din Ceruri; şi puterea lui s-a întins până la marginile de miazăzi ale pământului.

Până în anii 830, patriarhul Alexandriei „a uns mulţi episcopi şi i-a trimis în toate locurile din scaunul Sfântului

[1] Adriano Alpago-Novello, Vahtang Beridze şi Jacqueline Lafontaine-Dosogne, *Art and Architecture in Medieval Georgia* (Louvain-la-Neuve, Belgium: Institut Supérieur d'Archéologie et d'Histoire de l'Art, Collège Érasme, 1980); Antony Eastmond, *Royal Imagery in Medieval Georgia* (University Park: Pennsylvania State Univ. Press, 1998). Pentru Adiabene, vezi Joel Thomas Walker, *The Legend of Mar Qardagh* (Berkeley: Univ. of California Press, 2006) (n.a.).

Marcu Evanghelistul, care cuprinde Africa și cele Cinci Cetăți și Al-Kairuwân și Tripoli și țara Egiptului și Abisinia și Nubia".[1]

Etiopia, sau Abisinia, era și mai puternică decât Nubia, iar creștinismul din această regiune a durat mai mult. Convertirea s-a petrecut aici încă înainte de cea a lui Constantin. Centrul regatului era Aksum, străvechi punct de contact cu Egiptul faraonilor, devenit înainte de 340 principalul scaun creștin al regatului. În următoarele trei secole, Biblia și liturghia au fost traduse în limba locală, geez. Începând de la sfârșitul secolului al V-lea, creștinii sirieni au fost cei care, din câte se crede, au introdus viața monahală, ceea ce a avut ca efect întemeierea unui mare număr de mănăstiri în tot nordul Etiopiei.[2] Când europenii au descoperit țara, în secolul al XVII-lea, au fost uluiți de profunzimea evlaviei creștine. Chiar și un autor venit din Portugalia după ce se petrecuse Contrareforma, când acolo existau nu puține mănăstiri, afirma că

---

[1] Citatul despre Cyriacus provine din B.T.A. Evetts, editori, *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria* (ed. I publicată 1907–15), http://www.tertullian.org/fathers/severus_hermopolis_hist_alex_patr_03_part3.htm. Despre puterea eparhiei Alexandria, vezi http://www.tertullian.org/fathers/severus_hermopolis_hist_alex_patr_04_part4.htm. P.L. Shinnie, *Medieval Nubia* (1954), http://rumkatkilise.org/nubia.htm. Elizabeth Isichei, *A History of Christianity in Africa* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995); Bengt Sundkler și Christopher Steed, *A History of the Church in Africa* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2000); Sir Laurence Kirwin, *Studies on the History of Late Antique and Christian Nubia* (Aldershot, UK: Ashgate Variorum, 2002); Derek A. Welsby, *The Medieval Kingdoms of Nubia* (Londra: British Museum, 2002). Despre influența Alexandriei, vezi Stephen J. Davis, *The Early Coptic Papacy* (Cairo și New York: American Univ. in Cairo Press, 2005) (n.a.).

[2] Donald Crummey, „The Ethiopian Orthodox Tawahedo Church", în *Cambridge History of Christianity: Eastern Christianity*, ed. Michael Angold (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006), 457–62. Isichei, *History of Christianity in Africa;* Sundkler și Steed, *History of the Church in Africa* (n.a.).

nu există țară pe lume atât de plină de biserici, mănăstiri și clerici ca Abisinia; este imposibil să cânți într-o biserică fără să fii auzit dintr-o alta, dacă nu mai multe... oamenii acestui popor au o înclinație firească spre bunătate; fac pomeni cu multă generozitate, sunt mereu în biserici și le împodobesc cu cea mai mare atenție; practică postul și alte mortificări... păstrează în mare măsură însuflețirea cucernică a primilor creștini.[1]

Atât de bogată se prezintă moștenirea creștină a Etiopiei acum, când își începe cel de-al optsprezecelea secol de existență, încât este imposibil să o descrii în detaliu, însă trebuie să scoatem în evidență modul absolut în care tradiția creștină a intrat statornic în peisajul est-african. Când etiopienii citesc sau ascultă Biblia, ei nu trebuie să-și imagineze evenimente petrecute undeva departe în timp ori spațiu. La urma urmei, Aksum este locul unde se afirmă că ar exista Chivotul Legământului. Peisajul sacru este la fel de prezent la Lalibela, Noul Ierusalim, acolo unde se află impresionantul grup de biserici cioplite în stâncă din secolul al XIII-lea, care se numără printre miracolele arhitecturii medievale. Dinastia conducătoare medievală se considera descendentă din Solomon și regina din Saba, potrivit *Kebra Nagast*, cronica elaborată în secolul al XIV-lea. Având atâtea dovezi la îndemână, cine s-ar mai putea îndoi că Etiopia a fost adevăratul Israel?[2]

---

[1] Citatul provine din Părintele Jeronimo Lobo, „Voyage to Abyssinia", http://lobo.thefreelibrary.com/Voyage-to-Abyssinia/3–4. Vezi și Isichei, *History of Christianity in Africa*, 52 (n.a.).

[2] Sir E.A. Wallis Budge, *The Queen of Sheba and Her Only Son Menyelek*, ed. a II-a (Londra: Oxford Univ. Press, 1932); Taddesse Tamrat, *Church and State in Ethiopia, 1270–1527* (Oxford: Clarendon Press, 1972) (n.a.).

Creştinismul etiopian aparţinea în acelaşi timp cu totul celui african, prin faptul că Biserica depindea de patriarhii sau papii de la Alexandria, care îşi exercitau influenţa prin *abunas*, reprezentanţii lor. Pe plan local, lupta pentru control se purta între ei şi capii mănăstirilor: africani faţă cu alţi africani. Când s-a ivit prilejul, naţiunea a devenit un aliat viguros al creştinilor egipteni, după căderea lor sub dominaţia musulmană: chiar şi în secolul al XIV-lea, Etiopia încerca să împiedice prigoana din Egipt prin ameninţări de stăvilire a Nilului.[1]

NESTORIENI ŞI IACOBIŢI

Când călătoreau dincolo de frontiera romană, creştinii trebuiau să renunţe la protecţia imperiului, deşi nici puterea imperială nu asigura doar avantaje. Încă din secolul al III-lea, prezenţa creştină din Persia era considerabilă, fiind concentrată în sudul ţării, de-a lungul Golfului. Odată ce Roma a devenit creştină, legătura cu acea guvernare străină le-a creat dificultăţi creştinilor care erau supuşi ai superputerii rivale din acele vremuri. (Între secolele al III-lea şi al VII-lea, Persia a fost condusă de puternica dinastie a Sasanizilor.) Persanii au reacţionat prin executarea a sute de episcopi şi clerici în cadrul unei campanii de persecuţii cel puţin la fel de sângeroase ca acelea din vremea Romei păgâne: în secolul al IV-lea, persanii au ucis într-o perioadă de patruzeci de ani şaisprezece mii de credincioşi creştini.[2]

---

[1] Koschorke, Ludwig şi Delgado, *History of Christianity*, 141. Despre ameninţarea cu stăvilirea Nilului, vezi Browne, *Eclipse of Christianity in Asia* (n.a.).

[2] Walls, „Eusebius Tries Again". W.A. Wigram, *An Introduction to the History of the Assyrian Church* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2004; ed. I 1909) (n.a.).

Cu toate astea, grupurile religioase care s-au văzut acum condamnate sau prigonite de autoritățile imperiale au fost avantajate, fiind în afara razei de acțiune a puterii romane – evreii, dar și sectele creștine considerate eretice de catolicii/ortodocșii recunoscuți. Pe măsură ce alianța dintre Biserică și stat a devenit tot mai fermă la Roma și la Constantinopol, tot mai mulți credincioși creștini s-au văzut obligați să se refugieze dincolo de granițe, mai cu seamă în acele regiuni de frontieră slab controlate, care s-au transformat în zone extrem de fertile ale inovației și interacțiunii religioase.[1] Numărul și importanța unor asemenea disidenți religioși au crescut continuu odată cu dezbinarea din secolul al V-lea legată de relația dintre firea umană și cea dumnezeiască a lui Hristos. Învățăturile monofizite dominau în Siria și Egipt, fiind predominante și în statele creștine Armenia și Etiopia. Susținătorii ortodocși ai Sinodului de la Calcedon erau atât de masiv dominați numeric, încât li se spunea, în derâdere, melkiți – „oamenii împăratului" –, în sensul că doar dorința lor de a fi pe placul guvernării putea justifica opiniile lor anapoda.[2]

Odată eliberați de supravegherea romană, conducătorii creștini au fost slobozi să-și întemeieze propriile Biserici, urmând dogme pe care le considerau corecte. În Imperiul Persan, principala Biserică creștină avea sediul în orașele gemene Seleucia-Ctesifon, capitala imperială urmașă

[1] W.H.C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1972); Cornelia B. Horn, *Asceticism and Christological Controversy in Fifth-Century Palestine* (New York: Oxford Univ. Press, 2006) (n.a.).

[2] Patrick T.R. Gray, *The Defense of Chalcedon in the East* (Leiden: E.J. Brill, 1979); E. W. Brooks, ed., *A Collection of Letters of Severus of Antioch*, 2 vol. (Turnhout, Belgia: Brepols, 1985–2003); Jan-Eric Steppa, *John Rufus and the World Vision of Anti-Chalcedonian Culture* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2002); Ramsay MacMullen, *Voting About God in Early Church Councils* (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 2006) (n.a.).

a vechiului Babilon și cea mai populată urbe din lume a acelei vremi. Această Biserică a urmat după 431 învățăturile lui Nestorie, ieșind de sub autoritatea Antiohiei: în 498, capul ei, catholicos, și-a luat titlul de patriarh al Babilonului, patriarhul Răsăritului. În secolul al VI-lea, monofiziții asiatici și-au creat și ei propria Biserică, datorită priceperii de organizator a lui Iacob Baradai. Din baza lui de la Edessa, Iacob a creat o întreagă structură clandestină și a hirotonit doi patriarhi și optzeci și nouă de episcopi. Aceste două Biserici, Nestoriană și Iacobită, au fost rivale puternice ale ortodoxiei care deținea puterea la Constantinopol.[1]

În același timp, persanii erau încântați să constate că atât de mulți supuși romani erau nemulțumiți de stăpânirea romană și i-au protejat pe acești inamici potențiali ai romanilor.[2] Înainte de 550, Cosma, călătorul în India, scria următoarele:

> Și tot așa, printre bactrieni și huni și persani, la fel și printre restul indienilor, armenilor sasanizi și mezilor și elamiților și în toată țara Persiei sunt biserici fără număr cu episcopi și foarte mari obști de creștini, după cum și mulți martiri și călugări viețuind și ca sihaștri.[3]

Nestorienii și credincioșii altor Biserici neortodoxe s-au înțeles inițial bine cu regimul musulman care i-a înlocuit pe persani și care i-a acceptat pe supușii lui creștini ca tributari și plătitori de impozite, dacă nu ca parteneri cu drepturi egale.

---

[1] Mark Dickens, „The Church of the East" (1999), http://www.oxus-com.com/ch-of-east.htm; Wilhelm Baum și Dietmar W. Winkler, *The Church of the East* (Londra: RoutledgeCurzon, 2003); Christoph Baumer, *The Church of the East* (New York: I.B. Tauris, 2006) (n.a.).

[2] Stephen Gero, *Barsauma of Nisibis and Persian Christianity in the Fifth Century* (Louvain, Belgium: Peeters, 1981) (n.a.).

[3] McCrindle, *Christian Topography* (n.a.).

Creştinismul răsăritean dispunea de multe centre spirituale şi culturale, iar harta lor s-a modificat prea puţin între 500 şi 1200 – adică de-a lungul schimbării aparent irevocabile provocate de cuceririle arabe. În afara Constantinopolului, printre marile mănăstiri se numărau Mar Saba din Palestina şi Deir Mar Musa din Siria, ambele complexuri fortificate înconjurate de aşezările a sute de pustnici. (*Mor* ori *Mar* înseamnă în siriacă „stăpân" sau „domn", având acelaşi sens ca *sfânt* în Bisericile occidentale.[1]) Printre centrele egiptene legendare se numărau mănăstirile Sfânta Ecaterina din Sinai şi Sfântul Antonie de lângă Marea Roşie, în vreme ce „deşertul sfânt" Wadi el-Natrun cuprindea poate o sută de mănăstiri şi de schituri, unele foarte vechi. În ghidul bisericilor şi mănăstirilor egiptene de la 1200 alcătuit de călătorul armean Abû Sâlih era descrisă o reţea încă înfloritoare de mănăstiri şi locuri de pelerinaj active, tot atât de întinsă ca oriunde în Europa occidentală a acelor vremuri.[2]

Continuitatea creştină a acestor centre este uimitoare. Când icoanele legendare de la Sfânta Ecaterina au fost

[1] Despre prezenţa creştină în Palestina în perioada bizantină şi timpuriu musulmană, vezi Yoram Tsafrir, ed., *Ancient Churches Revealed* (Ierusalim: Israel Exploration Society, 1993). Vezi şi Brouria Bitton-Ashkelony şi Aryeh Kofsky, *The Monastic School of Gaza* (Leiden şi Boston: E.J. Brill, 2006) (n.a.).

[2] Despre prezenţa creştină în Egipt în jurul lui 1200, vezi B.T.A. Evetts, ed., *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighbouring Countries* (Oxford: Clarendon Press, 1895). Gawdat Gabra, *Coptic Monasteries* (Cairo: American Univ. in Cairo Press, 2002). Massimo Capuani, cu Otto F.A. Meinardus şi Marie-Helene Rutschowscaya, *Christian Egypt* (Cairo: American Univ. in Cairo Press, 2002). Pentru Sfântul Antonie, vezi Elizabeth S. Bolman, ed., *Monastic Visions* (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 2002). Otto F.A. Meinardus, *Two Thousand Years of Coptic Christianity* (Cairo: American University in Cairo Press, 2007) (n.a.).

expuse în Statele Unite în 2006–2007, cea mai mare comoară a fost o pictură reprezentându-l pe Sfântul Petru comandată, din câte se pare, odată cu sau la scurt timp după deschiderea mănăstirii, în secolul al VI-lea. De asemenea, astfel de lăcașuri au dobândit de-a lungul vremii unele dintre cele mai mari biblioteci de după sfârșitul Antichității: la Sfânta Ecaterina există peste trei mii de manuscrise, în greacă, arabă, siriacă, georgiană și slavonă. O altă colecție minunată a existat la Deir es-Souriani,

Mănăstirea Sirienilor, în Wadi el-Natrun-ul egiptean. Această bibliotecă a fost proiectul vieții pentru egumenul Moise din Nisibis, în secolul al X-lea, care a adunat toate operele de învățătură în siriacă pe care le-a putut găsi, în total circa 250 de manuscrise.[1]

ÎNTRE FLUVII

Creștinătatea vorbitoare de siriacă și-a găsit un bastion în Mesopotamia, în jurul cursului nordic al fluviilor Eufrat și Tigru. Nordul Mesopotamiei a fost o țară străveche, una dintre originile civilizației, fiind și nucleul vechii Asirii. Astăzi, aceste nume vechi au dispărut și nu au nicio legătură cu geografia statelor moderne: din punctul de vedere al națiunilor moderne, vorbim despre regiunea unde se întâlnesc Irakul, Turcia și Siria și unde activiștii se străduiesc acum să creeze un nou Kurdistan. În regiune există o mulțime de nume de localități care revin mereu în jurnalele de știri, fiind centre ale violenței și instabilității politice. Sud-estul Turciei, în jurul orașului Diyarbakir, reprezintă nucleul rezistenței militante kurde împotriva statului turc. Și totuși secole de-a rândul, marile biserici și mănăstiri de aici erau la fel de faimoase ca oricare altele din Europa creștină.

Pentru a înțelege importanța acestei regiuni în istoria creștinismului, trebuie să ne imaginăm mediul etnic, politic și religios absolut diferit dintre, să zicem, secolul al

[1] Pentru Mănăstirea Sfânta Ecaterina, vezi Thomas F. Mathews, David Jacoby, Justin Sinaites, Robert S. Nelson și Kristen M. Collins, *Holy Image, Hallowed Ground* (Los Angeles: J. Paul Getty Museum, 2006). Françoise Micheau, „Copts, Melkites, Nestorians and Jacobites", în Angold, *Cambridge History of Christianity*, 399 (n.a.).

IV-lea și al XIV-lea. Nordul Mesopotamiei se afla aproape și de cele mai însemnate puncte timpurii ale expansiunii creștine, spre exemplu Edessa, și nu este surprinzător că descoperim atât de multe comunități creștine înfloritoare în regiune. Diyarbakir a fost odată Amida, puternic centru mănăstiresc și scaun patriarhal, în vreme ce Malatya învecinată a fost pe vremuri metropola creștină Melitene. La nord-vest de Mosul se întinde podișul Tur Abdin, Muntele Slujitorilor lui Dumnezeu. În această zonă se găsesc orașele Nisibis și Mardin și un grup de poate o sută de mănăstiri, considerate Muntele Athos al Răsăritului.[1]

Regiunea prezenta o importanță absolută atât pentru nestorieni, cât și pentru iacobiți. Când romeii au închis universitatea nestoriană de la Edessa, conducătorii ei s-au mutat mai spre est, la Nisibis, sub protecție persană. După cum se lăuda un cronicar, „Edessa s-a întunecat și Nisibis s-a luminat".[2] Chiar și așa, Edessa a rămas, până târziu în perioada musulmană, „cea Binecuvântată", pentru toate confesiunile. În secolul al VII-lea, Biserica Nestoriană singură era prezentă în șase provincii din Mesopotamia, având în subordine o ierarhie masivă. Nisibis, la rândul lui, era scaun mitropolitan și controla alte șase episcopate.[3]

La momente diferite, conducătorii iacobiți aveau baza la Amida și la Tikrit, oraș care în vremurile moderne și-a câștigat notorietatea fiind locul de origine al lui Saddam Hussein și al clanului său musulman sunnit al-Tikriti, care

---

[1] Andrew Palmer, *Monk and Mason on the Tigris Frontier* (New York: Cambridge Univ. Press, 1990) (n.a.).

[2] Citat din „The School of Nisibis", http://www.nestorian.org/the_school_of_nisibis.html (n.a.).

[3] Alte scaune mitropolitane se aflau la Arbella, Kirkuk, Basra și Jundaisapur (Gundeshapur). Catholicosul avea reședința principală la Seleucia-Ctesifon. Browne, *Eclipse of Christianity in Asia* (n.a.).

au dominat Irakul prin regimul Baath. Însă Tikrit a servit odinioară drept sediu al capului Bisericii Iacobite din întreaga Persie și din est, numit Maphrianus (Mapheryan sau Consacrator). În secolul al XI-lea, la Melitene mai existau cincizeci și șase de biserici, iar șapte dioceze iacobite era conduse tot de la Melitene.[1]

Mănăstirile au proliferat și, deși din majoritatea nu s-a păstrat nicio rămășiță, aceste lăcașuri trebuie să fi fost o prezență la fel de obișnuită aici ca oriunde în lumea creștină, inclusiv în Irlanda. Câteva dintre străvechile mănăstiri au supraviețuit până astăzi, sugerând înfățișarea lor pe vremea când erau cele mai sfinte sanctuare într-un decor în care elementul creștin era copleșitor. Pe linia tradiției iacobite, întâlnim grupul de monumente de la Tur Abdin, din sud-estul Turciei de astăzi, marcat fiecare de o uriașă cisternă pentru apă, vitală în acest spațiu arid. Mănăstirea Mor Gabriel, întemeiată la sfârșitul secolului al IV-lea, este astăzi cea mai veche mănăstire în funcțiune a Bisericii Iacobite (cunoscută în vremurile moderne sub denumirea de „Ortodoxă Siriană"). Clădirea însăși datează de pe la 510, dar cuprinde și ziduri mai vechi.[2] Nu departe se găsește Mor Hananyo, Sfântul Anania. Grație cărămizii galbene din care este clădită, lăcașul este cunoscut și sub numele de Deir ez-Za'feran, Mănăstirea de Șofran, fondată în anii 490. Începând din secolul al XI-lea, mănăstirile au devenit și centre ale ierarhiei ecleziastice. Patriarhii iacobiți au locuit la Antiohia până în 1034, când s-au mutat la Mar Barsauma, lângă Melitene, unde trăiau câteva sute de călugări. În 1293, patriarhii

[1] *Catholic Encyclopedia,* art. „Melitene", http://www.newadvent.org/cathen/10166a.htm. Pentru Amida, vezi Susan Ashbrook Harvey, *Asceticism and Society in Crisis* (Berkeley: Univ. of California Press, 1990) (n.a.).

[2] Dalrymple, *From the Holy Mountain,* 100 (n.a.).

și-au mutat reședința la Deir ez-Za'feran, unde urmașii lor au rămas până în 1924.[1]

Și nestorienii aveau asemenea locuri de rugăciune, dintre care se distinge Beth Abhe, de lângă Mosul, unde erau în jur de trei sute de frați. Existența în secolul al IX-lea a unui mare număr de mănăstiri mai mici și de schituri în nordul Mesopotamiei rezultă limpede din *Cartea Egumenilor* (*Historia monastica*) a episcopului Toma din Marga. În cronica lui Toma apar adesea stareți și clerici care vizitează mănăstirile, multe dintre ele dispărute acum. Au supraviețuit până astăzi doar sub formă de urme, sub moscheile din satele irakiene.[2]

PÂNĂ LA MARGINILE PĂMÂNTULUI

În secolul al IX-lea, nestorienii dispuneau de o rețea complicată de provincii și dioceze în Persia și în regiunile învecinate și, în mod firesc, atenția lor se îndrepta către nord și est. În definitiv, Imperiul Persan se întindea până adânc în Asia Centrală, cuprinzând vestul Chinei de astăzi. Încă din secolul al VI-lea, misionarii creștini ajungeau până în inima Asiei; ei au înțeles de la bun început necesitatea Scripturilor în limbile indigene și au inventat alfabete când

[1] Oswald H. Parry, *Six Months in a Syrian Monastery, Being a Record of the Visit to the Head Quarters of the Syrian Church in Mesopotamia, with Some Account of the Yazidis or Devil Worshippers of Mosul and el Jilwah, Their Sacred Book* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2002; ed. I 1895). Pentru date despre mănăstiri așa cum există astăzi, vezi, spre exemplu, http://www.morgabriel.org; https://www.deirmarmusa.org/; și Stephen Griffith, „The Situation in Tur Abdin" (2001), http://sor.cua.edu/Pub/StephenGriffith/VisitSETurkeyNov2001.html (n.a.).

[2] E.A. Wallis Budge, ed., *The Book of Governors* (Londra: Kegan Paul, 2003; ed. I 1893) (n.a.).

era nevoie. Unele spirite îndrăznețe au tradus cărțile sfinte chiar și în limba hunilor. În 591, bizantinii au constatat cu mirare că trimișii turci din Kîrgîzstan aveau cruci tatuate pe frunte: „Mamele lor le făcuseră acest semn; căci, atunci când erau bântuiți de ciuma din acele locuri, unii creștini i-au sfătuit să-l tatueze pe frunțile celor mici."[1]

Misionarii creștini s-au răspândit în rândul popoarelor din Asia Centrală – turci, uiguri și sogdieni, iar mai târziu mongoli și tătari. În 644, o cronică relatează cum „mitropolitul Elias din Merv a convertit un mare număr de turci". Călătorind dincolo de Oxus, mitropolitul a întâlnit un rege pornit la război, care i-a promis să se convertească dacă Elias îi arăta un semn. Mitropolitul

> a pus atunci temei pe pronia cerească și a făcut semnul sfintei cruci, alungând plăsmuirile scornite de diavoli răzvrătiți, făcând să dispară pricina de gâlceavă ca și cum nu ar fi fost. Când a văzut regele cele făcute de Sfântul Ilie [Elias]... s-a creștinat împreună cu întreaga lui armată. Sfântul i-a dus la un râu, i-a botezat pe toți, le-a rânduit preoți și diaconi și apoi s-a întors la el în țară.

În 650, Biserica Răsăritului avea doi mitropoliți dincolo de Oxus, probabil cu sediul la Kashgar și Samarkand, pe lângă douăzeci de episcopi. La sfârșitul secolului al VIII-lea, patriarhul Timotei a reluat expansiunea spre est a Bisericii, spre ținuturile turcilor și tibetanilor, într-o perioadă de aur a expansiunii misionare.[2]

---

[1] Referitor la traducerea hună, vezi Zaharia din Mitilene, „Syriac Chronicle", http://www.tertullian.org/fathers/zachariah12.htm. Istoria tatuajelor provine din Brown, *Rise of Western Christendom*, 267 (n.a.).

[2] Mingana, *Christianity in Central Asia*, 11–12; și 73–74 referitor la Biserică în 650 (n.a.).

În afara eforturilor călugărilor și clericilor, negustorii sogdieni au purtat și ei credința în călătoriile lor din întreaga Asie Centrală. Pentru scriitorii creștini sirieni termenul *negustor* ajunsese să fie o metaforă pentru cei care purtau credința până departe. Un imn cuprinde următorul îndemn:

Călătorește bine pregătit precum negustorii,
Ca să câștigăm lumea.
Convertește-mi oamenii,
Umple lumea creată cu învățătura.

Tot acești negustori au răspândit și limba siriacă. Chiar și termenul mongol pentru „legea religiei" sau „budism" – *nom* – provine probabil din grecescul *nomos*, prin siriacă. Rodul străduaniilor acestor sogdieni se vede într-un sit ca Suyab din Kîrgîzstan, unde biserica nestoriană se înalță lângă o mănăstire budistă și un templu al focului zoroastrian. Aceeași diversitate religioasă spectaculoasă se distinge și în scrierile sfinte din centrul uigur din oaza Turfan, regiunea care avea să devină mai târziu Turkestanul chinez. Deși Turfan este cunoscut mai ales pentru textele maniheane, aici s-au produs și documente creștine, în siriacă, sogdiană și turcă, și scrieri budiste.[1]

[1] Pentru „negustori", vezi Foltz, *Silk Road*, 62. Pentru *nom*, vezi Brown, *Rise of Western Christendom*, 284. Christopher Dawson, *The Mongol Mission* (New York: Sheed and Ward, 1955); Wassilios Klein, *Das nestorianische Christentum an den Handelswegen durch Kyrgyzstan bis zum 14 Jahrhunderts* (Turnhout, Belgia: Brepols, 2000); Mark Dickens, „Nestorian Christianity in Central Asia" (2001), www.oxuscom.com/Nestorian_Christianity_in_CA.pdf. Zsuzsanna Gulácsi, *Mediaeval Manichaean Book Art* (Leiden: E. J. Brill, 2005); Roman Malek și Peter Hofrichter, editori, *Jingjiao: The Church of the East in China and Central Asia* (Sankt Augustin, Germania: Institut Monumenta Serica, 2006). „The Work of the Academy Project: Turfan Studies", http://www.bbaw.de/bbaw/Forschung/Forschungsprojekte/turfanforschung/ en/blanko.2005-03-02.3373813525 (n.a.).

Într-un cimitir creștin din Kîrgîzstan, inscripții în siriacă și turcă îi pomenesc pe Terim chinezul, pe Sazik indianul, pe Banus uigurul, pe Kiamata din Kashgar și pe Tatt mongolul.[1]

CHINA ȘI INDIA

Misiunile din China se bucurau în mod firesc de o atenție specială. China, la urma urmei, era de pe atunci mai populată decât întreaga Europă. Nu știm sigur când au ajuns nestorienii în China – oare când a văzut primul creștin Pacificul? –, însă deja în 550 niște călugări au scos pe ascuns viermi de mătase din Serinda (China) și i-au dus în Imperiul Bizantin. Gestul a avut o semnificație economică revoluționară, ducând la crearea industriei de mătase occidentale, în schimb implicațiile pentru religie sunt mai greu de cântărit. În 550, acești călugări trăiseră „multă vreme" în Serinda și obișnuiau să călătorească între acel loc și regiunile bizantine.[2]

Cea dintâi delegație oficială de misionari a ajuns în capitala imperială chineză Chang'an (Xian) în 635, punând bazele unei misiuni care a rezistat peste două sute de ani. Fie dintr-o întâmplare fericită, fie urmare a unei aprecieri înțelepte, ei au sosit chiar în zilele de început ale noii dinastii Tang, când nu ar fi existat hotărârea ca orice credință venită din afară să fie exclusă, așa cum s-ar fi putut întâmpla fie mai înainte, în virtutea unor atitudini înrădăcinate, fie mai târziu. Taizong, împăratul urcat pe tron,

[1] Mingana, *Christianity in Central Asia,* 13; Wallis Budge, *Book of Governors* (n.a.).

[2] Procopius, *History of the Wars* 8.17.1–7 (n.a.).

s-a dovedit de fapt surprinzător de deschis la tot felul de influențe străine, inclusiv budiste. Regimul său a fost tolerant față de un creștinism descris ca „misterios, plin de minuni și spontaneitate, apt să producă percepții și să stabilească esențe, spre salvarea făpturilor și binefacerea omului". Aceasta era *jingjiao*, „învățătura luminoasă", venită din îndepărtata țară Daqin (Tachin), adică Siria. Mănăstirile s-au înmulțit peste tot în China, apelând la stilurile locale de construcție: rămășițele uneia dintre ele mai poate fi văzută în provincia Shanxi – pagoda Daqin din secolul al VII-lea. Spre sfârșitul secolului al VIII-lea, capul Bisericii chineze era episcopul Adam, pe care l-am întâlnit ca aliat al budismului, dar care își promova și propria sa cauză. Numirea unui mitropolit la începutul secolului al IX-lea demonstrează existența mai multor episcopate.[1]

De această dată, misiunea nestoriană nu a prins rădăcini, nereușind să-și dezvolte o masă de credincioși localnici: practic toate numele de pe faimosul monument nestorian de la sfârșitul secolului al VIII-lea sunt de sirieni. Iar misiunea avea să fie distrusă la mijlocul secolului al IX-lea, când împăratul taoist Wuzong a condamnat și a exclus religiile străine, închizând mănăstirile. După cum poruncea edictul imperial:

> Cât despre cultele tai-ch'in (creștin sirian) și muh-hu (zoroastrian), de vreme ce budismul a fost deja alungat, nici aceste erezii nu trebuie lăsate să supraviețuiască. Oamenii care li s-au alăturat trebuie și ei siliți să se întoarcă în lume, să țină din nou de districtele lor

[1] Mingana, *Christianity in Central Asia;* Frits Holm, *My Nestorian Adventure in China* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2001) (n.a.).

și să devină plătitori de dări. Iar străinii să fie întorși la ei în țară, să sufere acolo de restricții.[1]

Ușurința cu care au fost exilați nestorienii ne lasă să înțelegem limitele misiunii lor și mai ales incapacitatea de a se răspândi dincolo de un anumit grup etnic.

Între secolele al X-lea și al XIII-lea, creștinismul nu apare menționat în istoria Chinei, ceea ce nu înseamnă că nu și-ar fi menținut o existență ilegală. Însă nestorienii s-au întors în forță când națiunea a fost cucerită de mongoli și puterea a revenit dinastiei Yuan (1271–1368). Conducătorii mongoli, spre exemplu Kubilai Han, erau încântați să tolereze religia creștină și pe cea budistă, iar Marco Polo vorbește deseori despre comunități creștine întâlnite de el. Deloc surprinzător, nestorienii erau ferm stabiliți în zonele care aveau cele mai strânse contacte comerciale cu lumea din afară, de-a lungul Drumului Mătăsii și pe coasta de sud-est, în orașe ca Zhenjiang (Chinkiang), cu cele șapte mănăstiri ale lui, și Hangzhou. Continuând strădaniile nestorienilor, misionarii romano-catolici au sosit la sfârșitul secolului al XIII-lea, cu țelul de a pune bazele unei ierarhii chineze complete, cu episcopi la Beijing, Zaitun (Quanzhou) și în alte locuri.[2]

Martoră a succeselor nestorienilor a fost și India, unde comunități creștine își revendicau prezența încă din vremea

[1] Citat de T.V. Philip, „East of the Euphrates", http://www.religion-online.org/show chapter.asp?title=1553&C=1363 (n.a.).

[2] Moffett, *History of Christianity in Asia*, vol. 1. Stephen G. Haw, *Marco Polo's China* (Londra: Routledge, 2006). James D. Ryan, „Conversion vs. Baptism?" în *Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages*, ed. James Muldoon (Gainesville: Univ. Press of Florida, 1997), 146–70. Herbert Franke și Denis Twitchett, editori, *The Cambridge History of China*, vol. 6 (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1994). Legat de misiunile franciscane, vezi Lauren Arnold, *Princely Gifts and Papal Treasures* (San Francisco: Desiderata Press, 1999) (n.a.).

Sfântului Apostol Toma. Creştinismul a apărut în sudul Indiei nu mai târziu de secolul al II-lea, pentru ca mai târziu să fie create şi alte misiuni şi mănăstiri. În jurul anului 425 auzim despre un preot indian care traducea Epistola către Romani din greacă în siriacă. În 550, Cosma relata din observaţii directe că

> şi în Taprobanê [Sri Lanka], o insulă mai jos de India, din Marea Indiană, există o Biserică a creştinilor, cu preoţi şi un grup de credincioşi, dar nu ştiu dacă în acele părţi mai sunt şi alţi creştini în afară de ei. Şi în ţara numită Malê [Malabar], unde creşte piperul, mai este o Biserică, iar într-alt loc cu numele de Calliana mai există şi un episcop, numit din Persia.[1]

Între timp, în India s-a înfiinţat o Biserică indigenă, cu o ierarhie proprie. De-a lungul Evului Mediu existau în India biserici active pe coasta Malabar, în Kerala modernă. Ca membri fideli ai Bisericii Răsăritului, foloseau liturghia siriană şi îl considerau conducător spiritual pe patriarhul de la Babilon. Biserici importante se găseau la Mylapore (lângă Chennai), unde se credea că se petrecuse martiriul lui Toma, iar cruci nestoriene s-au păstrat la Kottayam.[2]

Spre deosebire de alte Biserici, atât de des prezente în cronicile martiriilor şi persecuţiilor, creştinii tomiţi au fost binecuvântaţi să nu aibă multe de relatat în această privinţă. În 1500, un nestorian din India scria că „aici sunt

---

[1] Mingana, *Christianity in India*, 6, şi 27 în ce priveşte preotul indian. McCrindle, *Christian Topography* (n.a.).

[2] Leslie Brown, *The Indian Christians of St. Thomas* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1982); Stephen Neill, *A History of Christianity in India* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1984); Leonard Fernando şi George Gispert-Sauch, *Christianity in India* (New Delhi: Penguin India, 2004) (n.a.).

vreo treizeci de mii de familii de creștini, coreligionari de-ai noștri... Au început să construiască lăcașuri noi, sunt prosperi în toate privințele și trăiesc în liniște și în siguranță." De asemenea, aceste Biserici au continuat expansiunea creștină multă vreme după ce ea încetase în alte locuri. În 1503 auzim de hirotonirea a „trei călugări evlavioși" ca episcopi: patriarhul „i-a trimis în țara Indiei, pe insulele mării care sunt lângă Java și în China". Java era pe atunci strâns legată de căile comerciale ale Indiei. Nu avem nici cea mai mică idee în ce măsură se folosiseră de aceste legături creștinii mult mai timpurii sau cât de adânc reușiseră să pătrundă în Indonezia și în Asia de Sud-Est. Oamenii de știință au presupus însă o prezență a nestorienilor în Birmania, Vietnam, Filipine și Coreea.[1]

Deși Biserica Nestoriană era cea mai răspândită, existau și alte grupări creștine răspândite în Asia. În 1280, patriarhul iacobit încă „avea sub grijă douăzeci de mitropoliți și vreo sută de episcopi, din Anatolia și Siria până în Mesopotamia meridională și în Persia".[2] Spre comparație, Biserica din Anglia avea la acea dată doar douăzeci și cinci de episcopi.

Nu mai puțin impresionantă este expansiunea mișcării maniheane, care între timp luase forme în care creștinismul ajunsese de nerecunoscut, dar care urmase o traiectorie geografică și politică foarte apropiată de cea a Bisericilor vorbitoare de siriacă. Mani însuși era mesopotamian

[1] Citatul „aici sunt vreo treizeci" este din Koschorke, Ludwig și Delgado, *History of Christianity*, 4. Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:302 ("the islands inside Java"), 1:459–62. Susan Visvanathan, *The Christians of Kerala* (New York: Oxford Univ. Press, 1993); Antony Kariyil, *Church and Society in Kerala* (New Delhi, India: Intercultural Press, 1995) (n.a.).

[2] Despre iacobiți, vezi Ian Gillman și Hans-Joachim Klimkeit, *Christians in Asia Before 1500* (Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 1999), 71 (n.a.).

născut la Babilon, iar anii tinereții și-i petrecuse în mijlocul unei secte gnostice iudaic-creștine, numită elchesaită.[1] Mișcarea lui Mani s-a transformat într-o religie separată, care învăța despre lupta absolută dintre forțele ireconciliabile ale luminii și întunericului. Însă maniheii credeau totuși că Iisus, la fel ca Buddha, era unul dintre marii profeți veniți să-i lumineze pe credincioși. După ce Imperiul Roman proaspăt creștin i-a reprimat cu brutalitate pe călugării și învățătorii manihei, credința a supraviețuit dincolo de hotare și s-a răspândit de-a lungul Drumului Mătăsii. În 762, maniheii au obținut susținere de stat, când conducătorul poporului uigur a acceptat credința. Era un succes care se putea dovedi epocal, ținând seama că Imperiul Uigur cuprindea la acea vreme un teritoriu vast, la nordul Chinei.[2]

CONVERTIREA ASIEI?

Este practic imposibil să calculăm ponderea numerică a acestor Biserici misionare, nu în ultimul rând din cauză că demografii nu cad deloc de acord când propun cifre în legătură cu regiuni organizate și stabile, așa ca Egiptul, iar confuzia este și mai mare în privința cifrelor referitoare la comunități nomade îndepărtate. Este cert însă că populațiile de la începutul Evului Mediu erau mult mai scăzute

[1] Elchesaiții erau o grupare eretică iudeo-gnostică din secolul al II-lea, trăgându-și numele fie de la exponentul lor, Elkesai, fie de la sintagma ebraică „hel kesai" („puterea ascunsă") (n. ed.).

[2] Samuel N.C. Lieu, *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East* (Leiden și New York: E. J. Brill, 1994); Yuri Stoyanov, *The Other God* (New Haven, CT: Yale Nota Bene, 2000); Lilla Russell-Smith, *Uygur Patronage in Dunhuang* (Leiden: E. J. Brill, 2005) (n.a.).

decât ne-am putea aștepta în regiuni comparabile de astăzi, prin urmare în întregul califat se poate să fi locuit doar 30 până la 40 de milioane de oameni. Cifrele scăzute sunt semnificative, deoarece statornicirea creștinismului într-o comunitate relativ mică se putea dovedi o investiție foarte valoroasă pe termen lung, dacă acel grup ajungea să domine politic. Iar invers, o religie existentă în rândul unor populații mici și compacte era relativ ușor de distrus, prin masacru sau purificare etnică.

Pentru toți misionarii acelor vremuri, visul suprem era să convertească un rege sau o clasă conducătoare, care după aceea avea să aducă întregul stat în acea Biserică. Așa s-a întâmplat, pentru scurtă vreme, când maniheii i-au câștigat pe uiguri. Nestorienii au fost în repetate rânduri la un pas să câștige popoare întregi de partea lor, cel mai impresionant fiind episodul legat de cuceritorii mongoli, din secolul al XIII-lea, dar rareori au izbutit să creeze un stat creștin. Biserica a reușit totuși să-și creeze o platformă solidă în mijlocul mai multor popoare de frunte, printre care uigurii și turcii oguzi. Cel mai mare triumf a venit în jurul anului 1000, când regele turcilor keraiți (de pe țărmurile lacului Baikal) a acceptat credința inițial importată în țara lui de negustorii creștini, probabil de la Merv. Din câte s-a relatat, el i-a convertit pe două sute de mii dintre supușii lui, creștinismul fiind prezent în rândul keraiților vreme de aproximativ patru sute de ani. Keraiții nu aveau să întemeieze un stat durabil, dar convertirea lor ar fi putut să aibă un asemenea efect major. La urma urmei, alte triburi din aceeași familie au ajuns să creeze mari imperii – turcii selgiucizi, care au cucerit o mare parte din Imperiul Bizantin, și urmașii lui Osman, care au întemeiat vastul Imperiu Otoman. De ce nu ar fi putut și tribul kerait să-și clădească propriul imperiu creștin? Cu timpul, femeile keraite au făcut să se

extindă influența creștină prin căsătoriile lor cu păgâni, comandanți militari influenți.[1]

În secolul al XII-lea, poveștile despre triburile creștine din Asia Centrală – și despre regii creștini din Etiopia – au inspirat legenda Părintelui Ioan, care a stârnit interesul multor generații de europeni. Ioan, preotul-rege creștin cu puteri enorme, care trăia departe, dincolo de tărâmurile cunoscute, ar fi fost urmaș al unuia dintre cei trei magi. Potrivit epistolei false apărute în Europa în anii 1140, Părintele Ioan s-ar fi declarat „un creștin zelos și protector universal al creștinilor din imperiul nostru, ajutându-i prin pomenile noastre... Ne slujesc șaptezeci și două de provincii, dintre care doar puține sunt creștine. Fiecare are propriul ei rege, dar cu toții ne sunt tributari nouă." Era un vis, însă ideea unui regat creștin de dincolo de califat nu era cu totul o fantezie.[2]

O comparație cu Europa poate să dea o măsură a vitezei relative și a proporțiilor progresului făcut de creștinism în Răsărit. De fapt, realizările din Răsărit, pe suprafețe vaste, sunt cu atât mai impresionante puse alături de ritmurile relativ lente ale convertirii europene. Deși creștinismul a ajuns pe continentul european din vremea Apostolului Pavel, credinței creștine i-a trebuit multă vreme să treacă dincolo de spațul mediteraneean. Francii cuceritori ai Galiei romane au acceptat credința la începutul secolului al VI-lea, anglo-saxonii în al VII-lea, dar cea mai mare parte a continentului a rămas neevanghelizată. (Bineînțeles, de fiecare dată convertirea se referă la acceptarea formală a creștinismului de către elitele politice, iar păgânismul

[1] Mingana, *Christianity in Central Asia,* 15–16; Moffett, *History of Christianity in Asia,* vol. 1 (n.a.).

[2] Elaine Sanceau, *The Land of Prester John* (New York: Knopf, 1944) (n.a.).

s-a menținut de fiecare dată ascuns vreme de alte câteva decenii.) La sfârșitul secolului al VIII-lea, Carol cel Mare a purtat un război îndelungat pentru a-i învinge pe saxonii păgâni care dominau centrul Germaniei, iar convertirea slavilor și a scandinavilor a mai durat încă cel puțin două sute de ani. Regatul rus cu sediul la Kiev a acceptat credința Bisericii Ortodoxe abia în 987, după ce le-a luat în considerare pe rivalele ei, islamul și iudaismul. Polonia a acceptat creștinismul în 966, în timp ce Norvegia și Suedia erau în curs de convertire abia în jurul anului 1000. Convertirea continentului și renunțarea la păgânism s-a încheiat doar după ce puternicul stat Lituania a acceptat noua religie, nu mai devreme de anii 1380.

Forța durabilă a creștinismului în Asia este cu atât mai limpede dacă privim distribuirea credincioșilor din lume în anul 1000, adică aproximativ la jumătatea istoriei credinței. În acel moment, în Asia existau 17 până la 20 de milioane de creștini, cu alte 5 milioane în Africa. Continentul european în întregime avea circa 40 de milioane de locuitori, inclusiv în Rusia. Dintre acești europeni, cel puțin un sfert erau fie încă păgâni, fie locuiau în țări care trecuseră recent printr-un proces de convertire formală. Printre ei, și locuitorii musulmani din Spania și Sicilia, poate 4 ori 5 milioane, în afară de evreii europeni. Astfel, potrivit unei estimări rezonabile, în Europa existau 25 până la 30 de milioane de creștini, dintre care pentru mulți această credință lua mai degrabă o formă abstractă, în comparație cu credincioșii Bisericilor din Asia și Africa.[1]

[1] David B. Barrett, *World Christian Encyclopedia*, 796. Muldoon, *Varieties of Religious Conversion;* Richard Fletcher, *The Barbarian Conversion* (Berkeley: Univ. of California Press, 1999); Martin Carver, ed., *The Cross Goes North* (York, England: York Medieval Press, 2004) (n.a.).

Mulți europeni erau doar în prima sau a doua generație de la convertire, situație comparabilă cu aceea din Africa modernă. În schimb, majoritatea creștinilor asiatici veneau din tradiții creștine vechi de douăzeci și cinci sau treizeci de generații. Chiar dacă cifrele brute erau în favoarea Europei, Asia își putea revendica în continuare și pe drept cuvânt poziția de frunte a lumii creștine.

3

O ALTĂ LUME

„În anul 1639 [AD[1] 1328], adică al Dragonului. Aici zace Pesoha, vestitul exeget şi predicator care a luminat toate mănăstirile cu lumina lui – lăudat pentru înţelepciunea lui. Fie ca Domnul să-i ridice sufletul în rândul sfinţilor."

inscripţie în siriacă pe un mormânt din Kîrgîzstan

[1] Anno Domini (n. tr.).

A afirma că milioane de creștini trăiau în afara teritoriilor creștinismului european ar putea fi o observație interesantă, dar în sine ne spune prea puțin despre natura credinței creștine. De fapt, mult după venirea islamului, peste tot în Orientul Apropiat și în Asia au continuat să se dezvolte culturi creștine bogate, cu literatură, artă, liturghie, evlavie și filozofie proprii și distincte, care adesea evocă cele mai timpurii epoci creștine.

CER ȘI PĂMÂNT

Unele enunțuri rămân valabile în cadrul unor tradiții teologice diverse, de la ortodocși și până la nestorieni și iacobiți sau copți. Toate aceste Biserici erau intens liturgice și ierarhice, cu liturghii în care se manifesta nu numai bogăția lăcașului, ci se anticipa și împărăția cerurilor, în adevăratul înțeles al expresiei. În întreagă această gamă de crezuri, bisericile le ofereau adepților lor trăiri modelate în așa fel încât să apeleze la toate simțurile, de la sunetul clopotelor și al muzicii la splendorile vizuale ale icoanelor, picturilor murale și manuscriselor frumos ornamentate și până la parfumul de tămâie. Într-o slujbă siriană, slujitorul se roagă: „Fie ca dulcea mireasmă ce ai

răspândit-o în jur, Doamne, la vremea când Maria cea păcătoasă Te-a uns cu mir pe creştet, să fie una cu tămâia prin care Te slăvim spre iertarea datoriilor şi păcatelor noastre." Aceste liturghii aveau cu atât mai multă tărie grație vechimii lor autentice, a legăturii lor adevărate cu zorii creştinismului: anaforaua siriană a Apostolilor Addai şi Mari este cea mai veche liturghie creştină care încă se mai săvârşeşte.[1]

Mai mult decât atât, toate aceste Biserici considerau viața monahală cea mai înaltă formă de trăire creştină. Monahismul îşi are probabil originile în Egiptul secolului al III-lea, răspândindu-se în Mesopotamia prin lucrarea Sfântului Eugeniu, Mar Augin. Unii afirmă însă că ar fi apărut independent în ținuturile unde se vorbea siriaca şi unde se propovăduiau, potrivit vechilor tradiții creştine, retragerea din lume şi respingerea plăcerilor cărnii. Indiferent de origini, monahismul s-a integrat curând în practicile creştinismului răsăritean. În întreg Răsăritul, creştinii erau extaziați la vederea sfinților în ipostaza unor asceți pioşi, bărbați şi femei, războinici ai duhului cu o unică înzestrare care îi făcea capabili să înfrunte demonii care amenință omenirea în fiecare etapă a vieții. Toma din Marga spunea cum

> părinții asceți porneau în pustie şi în munți ca să păstreze curățenia şi sfințenia lăsate lor de apostoli şi să dea lupta împotriva începătoriilor, împotriva stăpâniilor, împotriva

[1] Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 141. „Dulcea mireasmă", citat din „The Order of the Hallowing of the Apostles", http://www.cired.org/liturgy/apostles.html. Vezi şi Susan Ashbrook Harvey, *Scenting Salvation* (Berkeley: Univ. of California Press, 2006); Christine Chaillot, „The Ancient Oriental Churches", în Wainwright şi Tucker, *Christian Worship;* şi F.E. Brightman, *Eastern Liturgies* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2004) (n.a.).

stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății, care sunt în văzduh.[1]

Creștinii sirieni și mesopotamieni erau influențați de ideile dualiste persane, atât de prezente în cultura locală. Aceasta promova „o religie de intensă seriozitate morală, de atletism spiritual, adresându-se unei comunități marcate de eternul conflict dintre principiile luminii și întunericului și de realitățile morții și judecății". Deși majoritatea călugărilor aparțineau unor comunități organizate, mulți alții urmau vieți ascetice individuale. Cel puțin până la sfârșitul secolului al VIII-lea, pe lângă bisericile siriene încă existau stâlpnici, pustnici care viețuiau pe vârful unui stâlp. Și vechile obiceiuri s-au păstrat până târziu, la mijlocul Evului Mediu. În jurul anului 1270, spre exemplu, aflăm de Bar Sauma, călugăr nestorian din China care

> și-a întocmit o chilie și s-a închis în ea vreme de șapte ani; iar după acea [perioadă] s-a hotărât să se îndepărteze de fiii omului și să se dedice vieții pustnicești pe munte, într-un loc în care era cu totul izolat, ca să își găsească acolo [netulburat] liniștea și să trăiască în sihăstrie.[2]

---

[1] Wallis Budge, *Book of Governors*, 27. Arthur Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, 3 vol. (Louvain, Belgia: Secrétariat du Corpus SCO, 1958–88); Teodoret din Cir, *History of the Monks of Syria* (Collegeville, MN: Cistercian Publications, 1985); Peter Brown, *Society and the Holy in Late Antiquity* (Berkeley: Univ. of California Press, 1989); James E. Goehring, *Ascetics, Society, and the Desert* (Harrisburg, PA: Trinity Press International, 1999); David Brakke, *Demons and the Making of the Monk* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2006) (n.a.) Citat din Ef. 6, 12 (n. ed.).

[2] Despre stâlpnici, vezi Amir Harrak, ed., *The Chronicle of Zuqnı-n, A.D. 488–775* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1999), 294. „O religie de intensă seriozitate morală", citat din Walls, „Eusebius Tries Again". Pasajul despre Bar Sauma este din E. A. Wallis Budge, *The Monks of Kûblâi Khân, Emperor of China* (Londra: Religious Tract Society, 1928). Susanna Elm, *Virgins of God* (New York: Oxford Univ. Press, 1994) (n.a.).

Nimic nu sugerează că această formă de evlavie care îl supunea la atâtea privațiuni ar fi fost ceva ieșit din comun.

Trimiterea la „părinții" monastici ascunde rolul indiscutabil al femeilor credincioase, însă din cele mai vechi timpuri, atât în Egipt, cât și în Mesopotamia, au existat și maici spirituale, *amma*, pe lângă părinți, *avva*. Învățatul iacobit Grigorie Bar-Hebraeus ne relatează povestea exemplară a Maicii Sara, care într-atât se lepădase de lume, încât, deși trăia într-o chilie de la etaj, cu vedere la râu, nu-și ridica niciodată privirile ca să se bucure de priveliște. O altă credincioasă vestită, Shirin, le-a fost îndrumătoare spirituală atât bărbaților, cât și femeilor. Însă nici în Egipt, nici în Mesopotamia nu există cronici speciale dedicate femeilor și de aceea a trebuit să ne limităm la asemenea trimiteri ocazionale. O altă istorie a lui Bar-Hebraeus confirmă tratamentul discriminatoriu. El ne vorbește despre două femei care se plângeau că bărbații erau liberi să meargă la prostituate, în vreme ce sexualitatea femeilor era strict controlată: explicația fiind că „regii, judecătorii și legiuitorii sunt cu toții bărbați; și prin urmare și-au susținut propriile interese și le-au nedreptățit pe femei". Iar femeile au fost în mare măsură omise și din cronici.[1]

---

[1] Despre Maica Sara, vezi E.A. Wallis Budge, ed., *The Laughable Stories* (New York: AMS Press, 1976), 40; și 136 despre cele două femei. Despre Shirin, vezi Sebastian P. Brock și Susan Ashbrook Harvey, *Holy Women of the Syrian Orient* (Berkeley: Univ. of California Press, 1987), 177–81. Pieternella Van Doorn-Harder, *Contemporary Coptic Nuns* (Columbia: Univ. of South Carolina Press, 1995); Lynda L. Coon, *Sacred Fictions* (Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 1997); Alice-Mary Talbot, ed., *Holy Women of Byzantium* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996). Laura Swan, *The Forgotten Desert Mothers* (New York: Paulist Press, 2001); Rebecca Krawiec, *Shenoute and the Women of the White Monastery* (New York: Oxford Univ. Press, 2002) (n.a.).

Din mănăstirile și schiturile lor, acești atleți ai Duhului practicau exerciții mistice intense, surprinzătoare pentru noi, deoarece, potrivit unor erudiți, ele ar fi trebuit să înceteze cu câteva secole mai înainte. După Elaine Pagels, spre exemplu, dezvoltarea Bisericii instituționale din Imperiul Roman în secolul al IV-lea a avut drept efect un declin pronunțat al practicilor mistice cultivate intens de gnostici. Din această perspectivă, prăbușirea misticismului individual era simbolizată de înlăturarea Evangheliei după Toma, care îi învăța pe cei „singuri[1] și aleși" să cultive tăcerea, să-L caute pe Dumnezeu în ei. Dimpotrivă, evlavia catolică de mai târziu așeza în centru Biserica și se lăsa aprobată de ea. Din nou, potrivit lui Pagels, erau condamnate în mod deosebit orice încercări de a căuta unirea cu Dumnezeu, de a șterge hotarele dintre uman și dumnezeiesc – o idee care atunci părea eretică și blasfematoare.[2]

Deplângerea pierderii Evangheliei după Toma și a viziunii gnostice asupra lumii sună straniu când avem imaginea naturii aproape obsesive a căutărilor mistice ale creștinismului răsăritean de-a lungul următorului mileniu. De fapt, Bisericile Răsăritului nu pierduseră practic nimic din vechiul misticism care îi atrage atât de tare pe mulți cititori moderni către lumea gnosticilor. Ideea de solitudine, de contemplație interioară și chiar și de căutare a divinității străbate poveștile și învățăturile pustnicilor egipteni, ele fiind transmise de-a lungul secolelor și ușor

[1] *Monachos*, solitari, singuri – prin extensie, monahi sau pustnici (n. tr.).

[2] Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* (New York: Random House, 1999); Elaine Pagels, *Beyond Belief* (New York: Random House, 2003); Karen King, *What Is Gnosticism?* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard Univ. Press, 2003) (n.a.).

accesibile în lucrarea numită *Filocalia*, culegere alcătuită în secolul al XVIII-lea. Unul dintre imnurile lui Efrem Sirul, care au o circulație atât de largă, spune: „Mărită fie Liniștea ce a grăit prin vocea Lui [Hristos]." Bisericile siriene – cele mai îndreptățite moștenitoare ale lui Toma – erau intim familiarizate cu vechea doctrină a celor „singuri și aleși". Asemenea asceți mistici erau cu certitudine cât se poate de răspândiți de-a lungul Evului Mediu și purtau un nume bine cunoscut: îi numim „monahi".[1]

Bisericile Răsăritului aparținând curentului principal predicau idei îndrăznețe despre posibilitatea de a te apropia de Dumnezeu atât de mult, încât să te îndumnezeiești și tu. Atanasie, marele patriarh de la Alexandria, despre care se afirmă de atâtea ori că ar fi impus ortodoxia în vremea lui Constantin, propovăduia că „Dumnezeu S-a făcut om pentru ca oamenii să se facă dumnezei" L-au urmat mulți, mai ales în Egipt și în Siria, unde *theosis*, adică dumnezeirea, s-a transformat în țel obișnuit al vieții duhovnicești. Cei care stăpâneau acest proces vedeau dumnezeirea nu ca pe un ideal prea îndepărtat, ci ca pe o desfășurare constantă, prin care sufletul se mântuia încă în vremea cât se mai afla în trupul muritor.[2] În aceste scrieri întâlnim de nenumărate ori idei în cel mai pur stil gnostic – învierea interioară, accentul pus pe liniște și repaus, întoarcerea în Eden –, deși sunt legate de o teologie ortodoxă și de o fidelitate totală față de învățăturile și de tradițiile Bisericilor. Iar aceste teme sunt prezentate fără a apela deloc la un camuflaj sau subterfugiu. Faptul că modernitatea

[1] G.E.H. Palmer, Philip Sherrard și Kallistos Ware, editori, *The Philokalia*, 4 vol. (Londra: Faber and Faber, 1983–95). Despre Efrem, vezi Smith, *Early Mysticism*, 86 (n.a.).

[2] Norman Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, ed. nouă (New York: Oxford Univ. Press, 2006) (n.a.).

neglijează acest puternic misticism este încă un exemplu al uitării absolute care s-a lăsat asupra creștinismului neeuropean, ceea ce îi face până și pe specialiști să creadă că după secolul al IV-lea credința și-ar fi pierdut în cea mai mare măsură caracterul divers și creativ. Am fi la fel de îndreptățiți să afirmăm că, departe de a se stinge, spiritualitatea creștină a intrat faza ei cea mai roditoare și mai îndrăzneață.[1]

VÂRSTA MINUNILOR

Sacrificiul personal și ascetismul reprezentau drumul spre sfințenie, care se manifesta prin vindecări și minuni. Cosma, episcop al Amidei în secolul al VII-lea, „făcea minuni la fel ca Ilie Tesviteanul și primii apostoli". Toate formele de creștinism, de est sau de vest, au reliefat temele legate de harismă și de miracole, într-o măsură care i-a detașat de contemporanii lor musulmani mai raționali. La sfârșitul secolului al IX-lea, un bătrân călugăr egiptean i-a șocat pe interlocutorii musulmani când a negat explicit că religia creștină ar putea fi susținută strict pe temeiul rațiunii, fiind de acord că idei cum ar fi Treimea și Dumnezeul răstignit veneau categoric în contradicție cu rațiunea. În schimb, a spus el, „eu găsesc dovada adevărului creștinismului tocmai în contradicțiile și incoerențele lui, care sunt refuzate de inteligență și respinse de minte, din cauza diferențelor și nepotrivirilor dintre ele. Analiza rămâne neputincioasă, chiar dacă inteligența și percepțiile se

[1] Alphonse Mingana, ed., *Early Christian Mystics* (Cambridge: W. Heffer and Sons, 1934); John Chryssavgis, *John Climacus* (Aldershot, Anglia: Ashgate, 2004) (n.a.).

întreabă și caută să afle." Totuși, în ciuda tuturor acestor contradicții și absurdități, mulți regi și înțelepți au acceptat credința: „Ei nu o acceptă sau practică decât dacă există dovezi la care au fost martori, semne pe care le-au știut și minuni pe care le-au recunoscut, ceea ce le-a impus să i se supună și să o practice." Filozoful iacobit Yahya ibn 'Adi era de acord: creștinismul „este primit și crezut doar prin semne și minuni arătate de misionarii lui... Acceptarea de către cei care l-au primit trebuie să se fi petrecut deoarece ei au fost martori când misionarii le-au arătat semne care nu se potriveau cu înțelegerea omenească."[1]

Cel mai bun argument al creștinismului era că bărbații și femeile sfinte erau atât de apropiați de Dumnezeu, încât puteau să sfideze legile naturii și să demonstreze existența puterii divine prin miracole și vindecări. Regele kerait s-a convertit când a crezut că fusese salvat de la moarte de o viziune a Sfântului Sergiu.[2] Asemenea idei aveau cu siguranță greutate, altfel Bisericile nu ar fi realizat atâtea convertiri. Totuși apărea limpede o slăbiciune: dacă succesul material dovedea adevărul unei religii, cum făceau creștinii față situației când regii sufereau înfrângere după înfrângere, când cetățile și bisericile lor erau distruse și jefuite? După cum vom vedea, chiar dacă se străduiau să explice cum se putea mai bine dezastrele omenești, nesfârșita serie de catastrofe de la sfârșitul Evului Mediu s-a dovedit distrugătoare pentru speranțele de supraviețuire ale creștinismului.

---

[1] Despre Cosma, vezi Harrak, *Chronicle of Zuqnı-n*, 156. Citatele despre adevărul creștinismului, din Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 81, 82 (n.a.).

[2] Amanda Porterfield, *Healing in the History of Christianity* (New York: Oxford Univ. Press, 2005) (n.a.).

Dincolo de provocările la adresa rațiunii și a înțelepciunii omenești simple, Bisericile Răsăritului au rămas devotate cu pasiune învățăturii și erudiției, bazându-se în primul rând pe tradițiile și limbile locale. Mai multe secole după convertirea Imperiului Roman, creștinismul a fost poliglot. În vestul Europei, cultura și gândirea creștină s-au exprimat în latină; în estul Mediteranei, mediul dominant a fost limba greacă; siriaca domina în Bisericile asiatice; egiptenii vorbeau coptă. Răsăritenii considerau că se trag de la Edessa, unde a apărut prima oară erudiția creștină și unde s-a născut literatura creștină în siriacă. Siriaca a intrat tot mai mult în uzanță, pe măsură ce creștea nemulțumirea Bisericilor Răsăritului față de Bisericile Ortodoxe și regimul imperial, iar nestorienii și monofiziții și-au alcătuit în mod firesc liturghii în siriacă.[1]

Centrul principal de erudiție siriană a fost la Nisibis, unde în secolul al VI-lea s-a dezvoltat o școală care a reprezentat forma cea mai apropiată de o mare universitate pe care a avut-o lumea creștină, o urmașă respectabilă a academiilor din Grecia antică. Regii sasanizi ai Persiei au susținut această școală, împreună cu o replică a ei de la Gundeshapur, care a devenit un refugiu pentru învățații creștini disidenți, opozanți ai stăpânirii bizantine. Faima școlii de la Nisibis s-a răspândit în întreaga lume, oferindu-i model unuia dintre primii învățați creștini latini, Cassiodorus, din îndepărtata Italie. Nisibis este locul unde s-au păstrat vii și s-au tradus multe dintre cunoștințele Antichității,

[1] William Wright, *A Short History of Syriac Literature* (Londra: Adam and Charles Black, 1894); Ignatius Aphram I. Barsoum, *The Scattered Pearls*, ed. a II-a rev. (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2003) (n.a.)

fiind puse după aceea la dispoziția generațiilor următoare de intelectuali musulmani și europeni. Dintre clasici, la Nisibis au rămas scrierile lui Aristotel și ale comentatorilor săi. În 1026, la Nisibis a avut loc o faimoasă dezbatere între episcopul nestorian Ilie și un vizir musulman. În argumentarea superiorității limbii siriace asupra arabei, episcopul a invocat argumentul aparent de necontestat că arabii învățaseră cam tot ce știau din surse siriene, în vreme ce procesul invers se petrecuse prea rar.[1]

Relevantă pentru bogățiile care mai existau la sosirea arabilor este lucrarea „sfântului episcop Severus numit Seboukt din Nisibis", care conducea mănăstirea iacobită de la Kenneshre (Kennesrin), de pe Eufrat. La mijlocul secolului al VII-lea, el aborda pe larg subiecte de cosmografie, tratând cauzele eclipselor, de geometrie și de aritmetică: el a propus o descriere clasică a astrolabului. A scris și comentarii la logica lui Aristotel, traducând *Analitica.* La fel ca episcopul Ilie, era foarte mândru de împlinirile siriene, afirmând că grecii preluaseră toată știința lor de la caldeeni, adică în realitate sirieni, după cum știa oricine. Era totuși admirabil de dispus să recunoască și contribuțiile altor culturi. „Dacă cei care cred, pentru că vorbesc grecește, că au ajuns la limitele cunoașterii știind aceste lucruri, ar fi convinși că mai sunt și alții care știu câte ceva." Oare nu indienii concepuseră un sistem de nouă semne minunate cu care se puteau reda toate numerele? Cu toate că nu pare să aibă știință de existența lui zero, aceasta reprezintă cea dintâi menționare occidentală

[1] Adam H. Becker, *Fear of God and the Beginning of Wisdom* (Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 2006). Despre Cassiodorus, vezi Brown, *Rise of Western Christendom*, 574. Despre dezbaterea din 1026, vezi Herman Teule, „La renaissance syriaque (1026–1318)," *Irenikon* 75, nr. 2 și 3 (2002): 174–94 (n.a.).

a revoluționarului sistem numeric indian, pe care noi îl cunoaștem sub denumirea de cifre arabe. Deși sistemul nu avea să se răspândească înainte de secolul al IX-lea, creștinii sirieni știuseră de el cu mult mai devreme.[1]

Arabii au învățat o mulțime de lucruri și de la Gundeshapur. Din secolul al VIII-lea până într-al XI-lea, cu știința lor dobândită la Gundeshapur, membri ai familiei persane Ibn Bukhtishu au servit continuu drept medici ai succesiunii de califi. Convingerile lor creștine erau extrem de profunde. Numele întemeietorului stirpei însemna, din câte se pare, „Iisus a mântuit", iar unul dintre marii ei reprezentanți, Yuhanna (Ioan), a devenit episcop la Mosul. Și alte confesiuni au contribuit la cultivarea învățăturii arabe: maronitul Thawafil (Teofil) ibn Tuma a tradus părți ale *Iliadei* în arabă.[2]

Vreme de un mileniu, creștinii sirieni au produs învățați și gânditori de nivelul celor mai distinși contemporani ai lor greci sau latini care au modelat lumea în formare a științei și filozofiei islamice. Printre cei mai mari învățați ai Bisericii Iacobite s-a numărat Iacob din Edessa (640–708), istoric și superb interpret al Bibliei, comparat cu Ieronim din Occident. Colegul și succesorul său a fost Gheorghe din Akula, episcop al arabilor nomazi din Mesopotamia și comentator al logicii lui Aristotel. Amândoi studiaseră la Kenneshre. Tot tradiției iacobite îi aparține și Yahya ibn 'Adi, filozof din secolul al X-lea, care se născuse la Tikrit și care a tradus opere ale lui Aristotel din siriacă în arabă. Printre monumentele învățăturii nestoriene se numără *Gannat Busamé*,

---

Citatele din Severus Seboukt http://www.tertullian.org/fathers/severus_sebokht_constellations_01_intro.htm. Brown, *Rise of Western Christendom*, 275 (n.a.).

[2] Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:354–55. O'Leary, *Greek Science;* Rubenstein, *Aristotle's Children;* Matti Moosa, *The Maronites in History*, ed. a II-a (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2005) (n.a.).

un întins comentariu asupra lecționarului, o adevărată mină de aur a învățăturii atât clasice, cât și patristice. Isho'dad din Merv consemnează o copleșitoare masă de povești din tradiția antică, evreiască și timpuriu creștină, multe dintre ele necunoscute din afara acestei surse siriene.[1]

Un catalog de autori în limba siriacă din jurul anului 1300 cuprinde peste o sută de nume ale căror opere existau la acea vreme, iar unele liste de lucrări sunt de-a dreptul impresionante prin sfera largă a domeniilor de interes:

> Babai cel Mare a scris optzeci și trei de cărți, printre care una prezintă originile Sărbătorii Floriilor, alta cuprinde o disertație despre unirea dintre firile lui Hristos, alta un Comentariu la cele șase sute...[2]
>
> Bood Piryadotha a scris poeme despre credință, un tratat contra maniheilor și un altul împotriva adepților lui Marcion. A mai compus și o lucrare în greacă, intitulată *Alep-Megheen*, și tot el a tradus *Kalila wa-Dimna* din limba indienilor.[3]

Clericul (*periodeutes*) sirian Bodh din Seleucia a fost cel care a tradus din sanscrită fabule și povești populare care au ajuns cel mai bine cunoscute în forma lor arabă și de unde au fost preluate în multe alte culturi. În afara lor, din păcate, s-au păstrat până astăzi prea puține dintre aceste scrieri, sugerând tabloul sumbru al distrugerii la care a fost supusă după aceea cultura creștină răsăriteană.

---

[1] Richard J. Saley, *The Samuel Manuscript of Jacob of Edessa* (Leiden: E. J. Brill, 1998); Sidney H. Griffith, ed., *Yahya ibn 'Adi: The Reformation of Morals* (Provo, UT: Brigham Young Univ. Press, 2002); Gibson, *Commentaries* (n.a.).

[2] Comentariu la cele șase sute de Capete gnostice ale Avvei Evagrie (n. ed.).

[3] Badger, *Nestorians and Their Rituals*, 2:361–79 (n.a.).

Învățătura creștină răsăriteană a supraviețuit până târziu la mijlocul Evului Mediu și unii dintre cei mai rafinați erudiți au activat între secolele al XI-lea și al XIII-lea. Din multe puncte de vedere, situația era mai dificilă decât pe vremea lui Timotei, în jurul anului 800. În termeni numerici, înaintarea musulmanilor redusese masa adepților pe care îi aveau Bisericile Răsăritului. Creștinismul se retrăsese din anumite zone, și mai ales din Arabia, în vreme ce limbile tradiționale ale Bisericilor se repliau în fața răspândirii graiului arab. Mai ales după secolul al XI-lea, războaiele și invaziile au distrus multe centre tradiționale de învățătură creștină. Dincolo de toate aceste regrese, Bisericile răsăritene au părut după 1100 să fie din nou în pragul unei epoci de glorie.

Printre alte triumfuri, așa-numita renaștere siriană l-a produs pe unul dintre cei mai mari istorici medievali, Mihail Sirul sau Sirianul, patriarh iacobit al Antiohiei. Născut la Melitene, și-a petrecut o bună parte a carierei la mănăstirea învecinată Mar Barsauma, unde a murit în 1199. Mihail a scris o istorie a lumii – în siriacă, desigur – care relatează evenimentele până la sfârșitul secolului al XII-lea, reprezentând una dintre principalele surse pentru epoca cruciadelor. Cum s-a inspirat considerabil din istorii aflate în circulație, dar pierdute între timp, reprezintă o sursă istorică majoră și pentru perioada medievală timpurie, iar istoricii moderni recurg deseori la relatările lui extraordinar de detaliate despre schimbările climatice tot atât de mult pe cât la istoria socială. Istoricul Peter Brown subliniază modul în care operele lui Mihail și ale contemporanilor săi se bizuie pe o tradiție neîntreruptă, începând din secolul al V-lea: „Lectura lor transmite ecoul inconfundabil al Antichității târzii într-o

lume contemporană cu Richard Coeur de Lion[1], Saint Louis[2] și Marco Polo."[3]

O impresie la fel de puternică făceau și alți învățați ai vremii. Iacob Bar Salibi, și el tot din Melitene, a fost mitropolit iacobit la Amida, iar amplele sale comentarii biblice și-au datorat vigoarea celor șapte secole de învățătură în limba siriacă. A scris omilii, texte liturgice și polemice împotriva musulmanilor și ereticilor. La sfârșitul secolului al XIV-lea, la Nisibis a trăit un alt mare învățat nestorian – mitropolitul „Abdisho" (Abd Yeshua) bar Berikha. Principala sa operă păstrată este *Marganitha* (*Perla*), un strălucit rezumat de teologie creștină, dar a scris și texte pe teme de lege canonică, știință și filozofie:

> Abd Yeshua, netrebnicul de mine, a scris un Comentariu al Bibliei, Cartea Raiului, o colecție de lucrări sinodale în arabă, cartea intitulată *Marganitha* despre Adevărul Credinței, un tratat despre Misterele Filozofilor Greci, și o alta care se cheamă *Scholasticus*, împotriva ereziei. Am mai cules și o carte de Legi și Disciplină Bisericească și o alta compusă din douăsprezece tratate despre cunoaștere în general, în afară de Imnuri de laudă, antifoane și cântări, pentru diverse prilejuri, o explicare a Epistolei trimise de Aristotel lui Alexandru cel Mare, dar și o lucrare de dezlegare a multor întrebări dificile și alta de argumentații, proverbe și ghicitori.[4]

---

[1] Inimă-de-Leu (n. tr.).

[2] Ludovic cel Sfânt, rege al Franței (n. tr.).

[3] Abdulmesih Bar Abrahem, „Patriarch Michael the Great", *Journal of Assyrian Academic Studies 12*, nr. 2 (1998), www.jaas.org/edocs/v12n2/Bar Abrahem.pdf. Brown, *Rise of Western Christendom*, 313 (n.a.).

[4] Citat în Badger, *Nestorians and Their Rituals*, 2:361–79 (n.a.).

Practic toate acestea s-au pierdut.

Cea mai strălucită stea a acelei perioade a fost iacobitul Grigorie Bar-Hebraeus (1226–86), uneori numit „enciclopedia secolului al XIII-lea". Grigorie, fiul unui medic evreu din Melitene convertit la creștinism, a devenit episcop și *maphrianus*[1], având reședința la Mar Mattai din Mosul. A reușit în același timp să fie „filozof, poet, gramatician, medic, comentator biblic, istoric și teolog", cu nimic mai prejos decât contemporanii săi Toma d'Aquino și Roger Bacon. *Cronica* lui, o istorie a lumii, reprezintă o sursă de primă mână pentru acea perioadă; a publicat și lucrări de logică și teologie, un tratat de astronomie și un comentariu despre Aristotel. Bar-Hebraeus a reușit cumva să realizeze toate acestea în timp ce tot restul lumii cunoscute era dată peste cap de invaziile mongole și de războaiele care au urmat. A scris până și o culegere de zicale și istorioare pline de umor, *Povești amuzante*, care frapează prin gama foarte largă de situații și culturi din care provin. În Mesopotamia cosmopolită a zilelor sale, cartea lui adună vorbe de duh persane, indiene, de-ale înțelepților evrei, sihaștrilor creștini, regilor musulmani și asceților arabi – ca să nu mai vorbim despre apariția fiarelor lipsite de rațiune, a clovnilor și nătărăilor, a lunaticilor și demonizaților.[2]

Date fiind crizele politice ale vremii, este uimitor că nu numai Bisericile siriene cunoșteau această înflorire târzie.

---

[1] Al doilea în rang după patriarh (n. tr.).

[2] Remarca despre realizările lui Bar-Hebraeus, citată din *Catholic Encyclopedia*, art. „Bar Hebræus", http://www.newadvent.org/cathen02294a.htm. Arent Jan Wensinck, ed., *Bar Hebraeus's Book of the Dove* (Leiden: E.J. Brill, 1919); Ján Bakos, ed., *Le candélabre des sanctuaires de Gregoire Aboulfaradj dit Bar Hebraeus* (Paris: Firmin-Didot, 1930). Ernest A. Wallis Budge, ed., *The Chronography of Gregory Abu-'l Faraj, the Son of Aaron, the Hebrew Physician, Commonly Known as Bar Hebraeus* (Londra: Oxford Univ. Press, 1932). Wallis Budge, *Laughable Stories* (n.a.).

Şi alte culturi creştine răsăritene au considerat de aur secolele al XII-lea şi al XIII-lea. Georgienii evocă sfârşitul secolului al XII-lea drept epocă a reginei Tamara, care a supus statele vecine musulmane şi a stat în fruntea marii ere literare şi poetice georgiene. Şi la armeni s-a petrecut o renaştere, o redeşteptare culturală creştină iniţiată de clerici, printre care catholicosul Nerses al IV-lea şi poetul şi teologul Vartan cel Mare. La începutul secolului al XIII-lea, călugărul şi învăţătorul Mkhitar Gosh a primit titlul de doctor al Bisericii Armene pentru operele sale, printre care codul legislativ al Armeniei; tot el a scris şi un volum bine cunoscut de fabule.[1] Amintirea acestor celebrităţi medievale este comemorată într-o serie de centre regale construite în aceeaşi perioadă – Ani în Armenia şi Mtskheta în Georgia (şi, desigur, Lalibela în Etiopia). Culturile creştine din Răsărit nu au trecut doar printr-un declin continuu începând de la sfârşitul Antichităţii, retrăgându-se timid faţă de ofensiva musulmană, ele au găsit mereu resurse uluitoare să se reînnoiască.

DIN CELE MAI VECHI TIMPURI

Dacă solida prezenţă creştină din Asia este oricum remarcabilă în sine, aceste Biserici mai aveau şi dreptul să-şi revendice o tradiţie directă din vârsta apostolică cel puţin la fel de mult ca aceea cu care se lăudau Roma şi Constantinopolul. În universul roman şi cel bizantin, desigur, creştinismul s-a adaptat la culturile dominante, distanţându-se permanent de rădăcinile lui semitice. Dimpotrivă, nestorienii, iacobiţii şi ceilalţi proveneau din Siria

[1] Elise Antreassian, ed., *The Fables of Mkhitar Gosh* (New York: Ashod Press, 1987) (n.a.).

și Mesopotamia, iar cultura lor se formase într-o tradiție semitică profund familiară apostolilor. Cu cât privim mai atent lumea acestor *nasraye*, cu atât ar trebui să ne simțim mai deznădăjduiți, prin comparație, față de orice strădanie modernă de „întoarcere la lumea Noului Testament", de refacere a valorilor sau caracterului vremurilor apostolice.[1]

Caracterul semitic este evident dacă urmărim numele celor evocați în cronici, care urmează străvechea practică de declarare a relației individuale cu Dumnezeu. Obadia (Avdie), spre exemplu, înseamnă „Slujitor al Domnului", iar Ezechiel, „Domnul întărește". Capii Bisericii Nestoriene purtau nume ca Sabr-isho (Nădejde-în-Iisus), Ebed-yeshu ori Abd-isho (Slujitorul-lui-Iisus). Isho'dad înseamnă probabil „Cel ocrotit de Iisus". Deși chinezii și-l amintesc pe primul misionar din țara lor sub numele de „Olupun", este posibil să fie doar o alterare a titlului său: rabban („rabin").

Pentru a întări și mai mult sentimentul unei legături cu rădăcinile istorice ale creștinismului, Bisericile Răsăritului aveau conștiința că locurile în care trăiau ei erau cele pe unde călcaseră profeții și apostolii. Viețuitorii de la mănăstirea Sfânta Ecaterina din Sinai nu aveau decât să-și ridice privirile să vadă muntele măreț pe care, se spune, Dumnezeu îi dăduse lui Moise poruncile. Scriitorul nestorian Solomon din Basra descria în secolul al XIII-lea soarta diverșilor apostoli în termeni strict locali:

> Simon Zilotul era din Galileea, din tribul lui Efraim. A predicat la Samosata, Perrhê, Zeugma, Alep, Mabbug,

[1] Sidney H. Griffith, „Christians and Christianity", în *The Cambridge Companion to the Qur'a-n*, ed. Jane Dammen McAuliffe (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001), 307–15 (n.a.).

Kenneshre. A ridicat o biserică la Cyrrhus și a murit și a fost îngropat acolo.
Iacob, fiul lui Alfeu, era din Iordan, din tribul lui Manase. A predicat la Palmira, Kirkesion și Callinicos, și a venit la Batnân din Sarug, unde a ridicat o biserică și a murit și a fost îngropat acolo.[1]

Acceptarea acestor tradiții însemna că oricine vizita bisericile obișnuite din Siria practic călca pe urmele apostolilor. Siria și Mesopotamia erau ambele bine înzestrate cu morminte vechi și locuri unde se petrecuseră martirii, din care unele bine confirmate. Mosul se mândrea cu prezența mormintelor a trei profeți biblici: Avdie, Naum și Iona.

Și alți întemeietori de demult erau învăluiți în aura legendelor acelor locuri. În vreme ce Biserica din Occident își întemeia autoritatea pe moștenirea lăsată de Petru și de urmașii lui, creștinii asiatici îl venerau pe apostolul Addai, sau Tadeu. Potrivit unei legende căreia mulți îi dădeau crezare, când Abgar, rege al Edessei, zăcea de o boală de nevindecat, a scris să caute ajutorul lui „Iisus, Medicul cel Bun care S-a înfățișat în țara Ierusalimului". Iisus i-a răspuns tot printr-o scrisoare, spunându-i că nu poate veni în persoană, dar că i-l va trimite în schimb pe apostolul Addai.[2]

Nu trebuie să credem în adevărul acestor tradiții literă cu literă, însă Bisericile vorbitoare de siriacă puteau afirma cât se poate de plauzibil că avuseseră o legătură directă cu primii ucenici ai lui Iisus și cu cei dintâi conducători ai Bisericii în curs de apariție. Putem constata acest fapt

[1] E.A. Wallis Budge, *The Book of the Bee* (Oxford: Clarendon Press, 1886), http://www.sacred-texts.com/chr/bb/bb48.htm (n.a.).

[2] „The Doctrine of Addai" (1876), http://www.tertullian.org/fathers/addai_2_text.htm. Amir Harrak, ed., *The Acts of Mar Mari the Apostle* (Leiden: E.J. Brill, 2005) (n.a.).

urmărind însemnările păstrate de Biserica nestoriană cuprinzând succesiunea apostolică de patriarhi sau catholicoși. Potrivit listei redactate în jurul anului 1500:

- Addai a fost înmormântat la Edessa.
- Mari (a fost înmormântat) în mănăstirea de maici de la Koni.
- Abris, numit în greceşte Ambrozie; locul mormântului său este necunoscut; a fost înscăunat la Antiohia.
- Avraam a fost înscăunat la Antiohia; el se trăgea din familia lui Iacob, fiul lui Iosif; mormântul său este la Ctesifon.
- Iacob, înscăunat la Antiohia, se trăgea şi el din familia lui Iosif, soţul Mariei; mormântul său este la Ctesifon.
- Aha-d'abuhi a fost înscăunat la Antiohia; mormântul său este la Ctesifon.[1]

Ierarhii de mai târziu au fost „înscăunaţi la Ctesifon", catholicoşii având baza în acest oraş, până când s-au mutat oficial la Bagdad.

Niciun istoric al vremurilor moderne nu a luat în serios povestea lui Abgar şi nici numele invocate mai târziu nu sunt neapărat demne de încredere; însă părţi ale acestei tradiţii ar putea foarte bine să aibă o bază istorică.[2] Ceea ce susţine această relatare este că, foarte curând după răstignirea lui Iisus, creştinismul a ajuns la Edessa şi că primii misionari proveneau din Antiohia. Date fiind relaţiile intense dintre oraşele din acea regiune de-a lungul rutelor comerciale, este cât se poate de probabil ca exact aşa să se

[1] Wallis Budge, *Book of the Bee* (n.a.).

[2] Walther Bauer, *Orthodoxy and Heresy in Earliest Christianity* (Londra: SCM Press, 1972), 20. Bauer a fost unul dintre numeroşii oameni de ştiinţă moderni care au respins povestea succesiunii nestoriene (n.a.).

fi desfășurat evenimentele. Cel de-al treilea și cel de-al patrulea cap al acestei Biserici veneau din casa lui Iosif, bărbatul Mariei, iar istoricii timpului, așa ca Eusebiu, confirmă că înrudirea cu Iisus reprezenta o garanție specială de autoritate în cele dintâi Biserici. Aproape de sfârșitul primului secol, împăratul roman Domițian căuta „rudele Domnului", *desposynoi*, suspectându-le de răzvrătire. La o cercetare atentă, s-a dovedit totuși că rudele supraviețuitoare erau mici fermieri care munceau din greu, pe care împăratul i-a considerat nedemni de atenția lui și prin urmare i-a lăsat în viață.[1] Această investigație ar fi putut fără îndoială convinge pe orice rudă să migreze în afara limitelor puterii romane, la Ctesifon, în Parția – ceea ce și sugerează relatarea nestoriană. Ea corespunde și cu relocarea evreilor în Babilonia, despre care știm că s-a petrecut în aceiași ani și este plauzibilă într-un mod în care nu sunt și legendele europene despre apostoli și sfinți din aceeași perioadă: niciun istoric serios nu crede că Iosif din Arimateea a venit în Britania, Maria Magdalena în Franța sau Apostolul Iacob în Spania. În schimb, secvența nestoriană propune o traiectorie perfect credibilă pentru secolele I și al II-lea.

Din punctul de vedere al influenței asupra istoriei de mai târziu, nu are importanță dacă Bisericile siriene pot cu adevărat să pretindă justificat legături care să inspire venerație, în schimb Bisericile care s-au extins în Mesopotamia, Persia și mai departe erau probabil purtătoare ale unei moșteniri din cele mai vechi etape ale mișcării din jurul lui Iisus. În cea dintâi relatare despre creștinism în India, Eusebiu susține că misionarii care vorbeau aramaica sau ebraica ajunseseră acolo încă înainte de secolul al II-lea

[1] Richard Bauckham, *Jude and the Relatives of Jesus in the Early Church* (Edinburgh: T. and T. Clark, 1990) (n.a.).

și lăsaseră un manuscris original al Evangheliei după Matei. Deși acel text anume al lui Matei probabil nu a existat niciodată, povestea emite din nou sugestia că, din cele mai vechi timpuri, Bisericile în mișcare spre est vorbeau (și scriau) limbi semitice, nu greacă.

Cunoașterea noastră despre originile siriene este drastic limitată de dezastrele politice care mai târziu au copleșit aceste Biserici și care au lăsat în ruine atâtea dintre mănăstiri și bibliotecile lor înainte de secolele al XIV-lea și al XV-lea. În secolul al XIX-lea, îndrăzneți călători europeni și americani au vizitat mănăstirile în declin de pe cursul superior al Tigrului și au comentat cât de des făceau incursiuni împotriva lor kurzii și alte triburi musulmane, luând cu ei hârtii și pergamente care le serveau la încărcarea armelor sau făcutul focului. În acest stadiu, nici clericii creștini nu mai erau în stare să citească sau să aprecieze documentele lor mai vechi. În 1840, un călător american a povestit cum a văzut la Mardin o sută de volume acoperite de praf, care aparent nu fuseseră niciodată deschise; zece ani mai târziu, un alt occidental ajuns acolo nu a mai găsit decât vreo cincizeci de volume.[1] Nu putem decât să facem speculații despre conținutul acelor colecții în zilele lor de glorie sau ce ar fi putut cuprinde cele cincizeci de manuscrise pierdute; însă un călător german a găsit în aceiași ani într-o mănăstire egipteană unul dintre cele mai prețioase manuscrise biblice timpurii, Codex Sinaiticus. În alt loc din Egipt, un călător a descoperit Evangheliile Curetoniene[2], cea mai veche dovadă a textului biblic în siriacă veche,

[1] Badger, *Nestorians and Their Rituals*. Sébastien de Courtois, *Forgotten Genocide* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2004), 10 (n.a.).

[2] Manuscrisul Curetonian în siriacă, descoperit de Willian Cureton în British Museum printre niște manuscrise aduse de la o mănăstire din deșertul Nitrian din Egipt, vezi http://bisericiarad.ro/articol.php?id=462 (n. tr.).

datând probabil din secolul al V-lea. Ținând seama de legăturile lor cu Bisericile cele mai vechi, mănăstirile din Mesopotamia trebuie să fi păstrat comori comparabile sau și mai prețioase, acum de nerecuperat.

BISERICA ȘI BIBLIA

De-a lungul Evului Mediu, învățații creștini sirieni au continuat să apeleze la stiluri literare și abordări ale Scripturii întru totul semitice, ceea ce împrumută adesea lucrărilor lor o înfățișare surprinzător de primitivă. Aceste Biserici venerau nemăsurat Biblia, citită în propria lor limbă semitică. În epitafurile nestoriene din China și Asia Centrală, cea mai înaltă laudă este rezervată celor care interpretează Scripturile. Din 1316, „an al dragonului", datează o comemorare a lui „Shliha, vestitul comentator și învățător, care a luminat toate mănăstirile cu lumină, fiul lui Petru, augustul comentator al înțelepciunii. Vocea lui s-a înălțat la fel de sus ca sunetul trompetei."[1]

„Lumina" răspândită de acești învățați era Biblia în siriacă, o traducere străveche, făcută în vremea marelui Tațian din Asiria. În jurul anului 170, Tațian a creat o versiune siriacă a celor patru Evanghelii canonice combinate într-o singură armonie, Diatessaron, „Din patru una" Acesta a fost momentul în care „creștinismul a început să se răspândească în afara cetăților unde se vorbea greceşte, în zona rurală asiatică... cea dintâi traducere a unei secțiuni importante din Noul Testament într-o altă limbă s-a petrecut în Asia". Învățații au continuat procesul de traducere, ajungând în cele din urmă să desăvârșească *Peshitta*,

[1] Mingana, *Christianity in Central Asia*, 41–42 (n.a.).

textul biblic complet în siriacă, a cărui denumire însemna „versiune simplă". În Vechiul Testament, aceasta reprezintă o traducere directă a textelor ebraice străvechi, efectuată probabil la Edessa ori Arbella. *Peshitta* a rămas versiunea standard pentru Bisericile Răsăritului, la fel ca Vulgata pentru Biserica din Occident.[1]

Biblia în siriacă era un text conservator într-o măsură care ne solicită atenția. Relatările despre Biserica timpurie din ultimii ani afirmă că Scripturile și Evangheliile existau în număr mare, până când curentul principal al Bisericii creștine le-ar fi înlăturat pe cele mai multe, în secolul al IV-lea. Această presupusă epurare ar fi urmat după convertirea la creștinism a împăratului Constantin, într-o perioadă când Biserica ar fi urmărit să se alieze cu imperiul în interesul promovării ordinii, ortodoxiei și autorității ecleziastice. Potrivit legendei moderne, printre operele scoase din circuit s-ar fi aflat multe relatări heterodoxe despre Iisus, suspecte din cauza aplecărilor lor mistice sau chiar feministe.[2]

Problema tuturor acestor discuții este că Bisericile Răsăritului cunoșteau mai de mult Scripturile rivale și le respingeau, considerându-le tendențioase. Încă din secolul al II-lea, Diatessaron preia patru, și doar patru, Evanghelii autentice. De-a lungul Evului Mediu, nici nestorienii, nici iacobiții nu au suportat constrângeri din partea imperiului sau Bisericii romane/bizantine și, dacă ar fi vrut, ar fi putut introduce în canon orice alte Evanghelii sau Scripturi pe care le-ar fi dorit. Însă, în loc să adauge la canon, ei au

[1] Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:74. William L. Petersen, *Tatian's Diatessaron* (Leiden: E. J. Brill, 1994); Sebastian Brock, *The Bible in the Syriac Tradition* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2006) (n.a.).

[2] Philip Jenkins, *Hidden Gospels* (New York: Oxford Univ. Press, 2001) (n.a.).

preferat să-l reducă. Biblia siriacă omite mai multe dintre cărțile cuprinse în Occident (2 Petru, 2 și 3 Ioan, Iuda și Apocalipsa). Învățați printre care Isho'dad ar fi vrut să meargă și mai departe cu epurarea de texte și nu aveau deloc sentimentul că oricare dintre Epistolele sobornicești ar fi putut pretinde paternitatea apostolică cu un temei serios. Singurul text străin pe care câteva autorități ar fi vrut să-l coopteze era chiar Diatessaronul însuși. Conservatorismul profund al acestor Biserici, atât de departe de controlul papal sau imperial, demonstrează cât de absurde sunt reclamațiile că birocrația bisericească în alianță cu imperiul ar fi ascuns adevăruri incomode despre originile creștine.[1]

Deși nu le-au inclus în canonul Scripturii, toate Bisericile Răsăritului cunoșteau multe vechi texte creștine, printre care evangheliile și apocalipsele apocrife, iar mulți învățați citau din texte și comentarii patristice între timp pierdute.[2] O influență de primă importanță pentru scriitorii sirieni a fost reprezentată de Diatessaron, folosit pe scară largă în Bisericile Răsăritului înainte ca mulți episcopi să hotărască renunțarea la el, din cauza învățăturilor eretice ale lui Tațian. Învățații sirieni au continuat totuși să cunoască și să citeze lucrarea până cel puțin în secolul al XIII-lea, deoarece le oferea accesul la ceea ce ar fi putut să fie vechi interpretări autentice ale Noului Testament care ar fi putut să fie pierdute de textele mai târzii. Grație Diatessaronului, spre exemplu, învățați ca Isho'dad și

[1] Gibson, *Commentaries* (n.a.).

[2] Michael E. Stone, ed., *Armenian Apocrypha Relating to Adam and Eve* (Leiden și New York: E.J. Brill, 1996). Michael E. Stone, *Adam's Contract with Satan* (Bloomington: Indiana Univ. Press, 2002); Margaret Dunlop Gibson, ed., *Apocrypha Sinaitica* (Londra: C.J. Clay, 1896); E.A. Wallis Budge, ed., *Legends of Our Lady Mary, the Perpetual Virgin and Her Mother Hanna* (Londra: Oxford Univ. Press, 1933) (n.a.).

Bar Salibi ştiau povestea străveche că, în momentul botezului lui Hristos, „o lumină mare a strălucit" deasupra Iordanului.[1] Chiar şi la sfârşitul secolului al XIII-lea, „Abdisho" bar Berikha nu numai că ştia Diatessaronul, dar îl includea în Noul Testament canonic.

ÎNDATORIREA INTERPRETĂRII

Bisericile siriene au moştenit stilul de abordare a criticii biblice de la Antiohia, care cerea ca textele să fie puse în contextul istoric şi cultural potrivit, şi nu (ca la Alexandria) să fie folosite ca bază a alegoriilor spirituale. Bar-Hebraeus considera că avea prea puţină valoare să citeşti sau să asculţi Scripturile dacă nu te apropiai de ele cu intenţia de a le înţelege cu adevărat. „Aşa cum foamea nu este potolită cu apă, şi nici setea cu pâine, la fel şi Iniţiatul care vrea să privească în norul din Sinai [spre Divinitate] se alege cu prea puţin folos când ascultă cum se citesc Scripturile." Până în miezul Evului Mediu, aşa cum îl numesc europenii, învăţaţii abordau Scripturile cu ceea ce cititorii moderni ar defini drept bun-simţ. În anii 1220, Solomon din Basra reacţiona plictisit faţă de obiceiul supărător de a interpreta literal metaforele biblice, aşa cum procedau o mulţime de gânditori de mai mică anvergură:

> Câte născocesc unii proşti, care se lasă purtaţi de închipuirile lor şi dau formă trupească pedepsei păcătoşilor şi răsplăţii celor drepţi şi cinstiţi şi pretind că la judecata de apoi va fi o socoteală şi un cântar, Biserica nu le primeşte; dar fiecare dintre noi poartă în sine lumina şi focul lui, are

[1] Gibson, *Commentaries,* 1:xxix (n.a.).

inimă împovărată sau senină, după fire. Așa cum piatra și fierul au darul firesc să cadă la pământ și așa cum aerul se ridică firesc, pe măsura rarefierii și ușurinței lui, la fel și la judecata de apoi, cel ce este împovărat și copleșit de păcate, păcatele lui îl vor doborî; iar cel ce este ferit de murdăria păcatului, curățenia lui îl va face să se ridice pe cântar.[1]

Ca să-l parafrazăm pe Solomon, Biblia este un text complex, care apelează din plin la metaforă și la alte instrumente literare, așa că auzim de porțile iadului, de focul iadului sau de suflete puse pe talgerul balanței. Însă doar un idiot poate înțelege asemenea imagini în sensul lor propriu, real, de porți, cântare sau focuri, în loc să gândească din punct de vedere spiritual, la modul în care păcatele ne modelează destinul.

Cu alte cuvinte, creștinii răsăriteni timpurii și medievali citeau Biblia în moduri care acum par stranii, mai ales în ce privește integrarea completă a lumilor Vechiului și Noului Testament, în așa fel încât fiecare aspect al vieții lui Hristos a fost prefigurat undeva în Lege sau în Profeți. Biblia reprezenta un întreg consecvent în care totul îl prefigurează pe Hristos. Toma din Marga a găsit îndreptățirea vieții monahale în Vechiul Testament, în relatările despre Moise, Ilie și alții care se retrăgeau în munți: „Iar acolo, slava care se așternea pe fața [lui Moise] era semn că neprihănirea și sfințenia se vor răspândi peste vremuri și vor fi proslăvite."[2]

---

[1] Bar-Hebraeus citat din George Lane, „An Account of Gregory Bar Hebraeus, Abu al-Faraj, and His Relations with the Mongols of Persia". *Hugoye* 2, nr. 2 (1999), http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol2No2/HV2N-2GLane.html. Despre Solomon, vezi Wallis Budge, *Book of the Bee*, http://www.sacred-texts.com/chr/bb/bb58.htm (n.a.).

[2] Wallis Budge, *Book of Governors*, 26; Robert C. Hill, *Reading the Old Testament in Antioch* (Leiden și Boston: E.J. Brill, 2005) (n.a.).

Cum lucrau și gândeau în limbi semitice, creștinii sirieni au păstrat mereu față de text o atitudine care trebuie să fi fost foarte asemănătoare cu aceea a cititorilor evrei, nu în ultimul rând ținând seama de atracția exercitată asupra lor de etimologia cuvintelor. Învățați sirieni ca Isho'dad și Bar Salibi aparțin unei lumi a gânditorilor identice cu aceea a talmudiștilor, fiind la fel de apți să emită explicații ingenioase, chiar dacă nu neapărat corecte. Iată cum explică originile numelui Satanei autorul *Cărții peșterii comorilor* din secolul al VI-lea:

> Răzvrătitul... a fost alungat din cer și a căzut, iar căderea lui și a tovărășiei lui din cer s-a petrecut în Ziua a Șasea, la ceasul al doilea al zilei. Iar veșmintele lor de slavă au fost despuiate de pe ei. Iar numele dat lui a fost *Sâtânâ* pentru că s-a abătut [de la calea dreaptă] și Shêdâ pentru că a fost alungat și *Daiwâ* pentru că și-a pierdut veșmântul de slavă.[1]

În acest caz, cunoașterea intimă a jocurilor de cuvinte semitice duce la rezultate eronate – atât termenul ebraic *Satan,* cât și cel arab *Shaitan* implică în realitate „acuzator" ori „dușman". Însă jocul urmează fidel tradiția ebraică și aramaică atât de evidentă în Biblia ebraică și în Talmud. Numele Mariei Magdalena a oferit un alt teren vast de interpretări. Nemulțumiți de explicația simplă că venea dintr-un sat obscur numit Magdala, comentatorii sirieni au presupus că avea o legătură oarecare cu un turn, *migdala;* sau că era faimoasă pentru împletirea părului, identificând-o cu o coafeză. Isho'dad a făcut speculații legate de turnul de

[1] E.A. Wallis Budge, *The Book of the Cave of Treasures* (Londra: Religious Tract Society, 1927) (n.a.).

la care i s-ar fi tras numele. Asemenea interpretări au continuat de-a lungul întregului Ev Mediu.[1]

CREȘTIN ȘI ASIATIC

Dar, la fel cum Bisericile din Asia nu au uitat niciodată rădăcinile semitice ale credinței lor, la fel de ușor s-au adaptat la multitudinea de noi culturi întâlnite în desfășurarea pe acel continent. Dar nu doar ele au procedat în acest fel. Când țările vest-europene au adoptat creștinismul, Bisericile și-au adaptat și ele formele de doctrină și de cult la culturile întâlnite acolo; așa se face că Iisus s-a transformat într-un rege-războinic cu ochii albaștri, iar teologii din secolul al XI-lea se străduiau să interpreteze Mântuirea în termeni familiari societății feudale.[2]

În schimb, Bisericile Răsăritului aveau de-a face cu tradiții culturale foarte diferite, legate de sisteme religioase cu mare pondere și de literaturi străvechi, cu care au fost la fel de dispuse să se acomodeze: martoră este tableta nestoriană de la Chang-an. Când nestorienii au pătruns în Asia Centrală în secolele al VI-lea și al VII-lea, drumurile lor s-au încrucișat cu acelea ale misionarilor și sfinților budismului mahayana, mișcare la fel de încrezătoare în sine și de expansionistă. În urma lor a rămas un simbol vizual măreț, colosalele statui ale lui Buddha de la Bamyan, în Afganistan, care în 2001 au fost distruse de regimul taliban printr-un mizerabil gest de vandalism cultural. Statuile

---

[1] Gibson, *Commentaries* (n.a.).

[2] James C. Russell, *The Germanization of Early Medieval Christianity* (New York: Oxford Univ. Press, 1996) (n.a.).

au fost construite în secolul al VI-lea, locul fiind ales deoarece domina ramura indiană a Drumului Mătăsii. Era o lume în care mănăstirile budiste și creștine puteau să stea unele lângă celelalte, în bună vecinătate și uneori colaborare. După cum am văzut, nestorienii i-au ajutat pe budiștii indieni să traducă sutrele lor în chineză. Deși rămâne un subiect în dispută, unii istorici sunt de părere că misionarii nestorieni au influențat practicile religioase ale budismului care se dezvolta atunci în Tibet. Presupunerile călătorilor catolici din secolul al XVII-lea că lama întâlniți de ei ar fi fost descendenți spirituali îndepărtați ai vechilor Biserici creștine ar fi putut să fie mai îndreptățite decât își imaginau.

Interacțiunea nestorienilor cu budismul a rămas controversată, unii critici acuzându-i pe creștinii răsăriteni că și-au diluat credința ca să o facă atrăgătoare în societățile chineză sau indiană. Firesc, creștinii își prezentau credința sub forma de sutre, într-un stil pe care îl făcuseră familiar misionarii și învățătorii budiști; în grotele de la Dunhuang s-a găsit în vremurile moderne o colecție uluitoare de sutre cristice. Nu încape nicio îndoială că unele texte nestoriene se inspiră intens din ideile budiste, iar în sutrele timpurii (probabil din secolul al VII-lea), formula creștină „îngeri și arhangheli și oști cerești" este redată sub forma „toți Buddha precum și kinnara și deva și arhani de rang înalt" Chiar dacă misionarii nu înțelegeau în totalitate viziunea budistă asupra lumii, pare o concesie importantă față de alte credințe. În general, totuși aceste texte timpurii oferă cu adevărat o expunere sistematică a mesajului specific creștin, oricât ar apela la expresiile disponibile în cultura dominantă. O mărturie emoționantă a efortului nestorienilor de a-și face credința inteligibilă este simbolul combinat lotus-cruce prezent pe scară largă – spre exemplu, în crucile din piatră

de la Kerala, în sudul Indiei, și pe pietrele funerare din provincia Fujian, în China.[1]

Aceste interferențe surprinzătoare au lăsat multe urme, printre care una dintre cele mai populare legende ale Europei medievale – aceea a anahoretului Varlaam și a tânărului prinț Ioasaf. Tiranul părinte al lui Ioasaf prigonea Biserica, în schimb trăia sub spaima unei profeții potrivit căreia propriul său fiu avea să devină creștin. De aceea îl ținea pe Ioasaf izolat de lume, însă în cele din urmă fiul său s-a convertit sub influența lui Varlaam. Povestea în sine are o istorie complicată, care ilustrează amestecul dintre marile culturi asiatice – budistă, musulmană și creștină. În forma ei originală, prințul era Gautama, care a devenit Buddha. În versiunea Mahayana, el este păstrat în tradiție ca Bodhisattva, ființa deșteptată, transformat în forma creștină Ioasaf. Povestea budistă a ajuns până la Bagdad, probabil prin intermediul nestorienilor, iar în secolul al XI-lea a fost tradusă de un călugăr georgian creștin. Curând s-a răspândit în vestul Europei, fiind transformată în zilele noastre în literatură de larg consum religios, iar Varlaam și Ioasaf au fost canonizați.[2]

---

[1] Despre „toți Buddha", vezi Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:310. Ralph R. Covell, *Confucius, the Buddha, and Christ* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1986); Irene Eber, Sze-Kar Wan, Knut Walf și Roman Malek, editori, *The Bible in Modern China* (Sankt Augustin, Germania: Institut Monumenta Serica, 1999); Martin Palmer, *The Jesus Sutras* (Londra: Piatkus, 2001); Ray Riegert și Thomas Moore, editori, *The Lost Sutras of Jesus* (Berkeley, CA: Seastone, 2003); Russell-Smith, *Uygur Patronage in Dunhuang;* Malek și Hofrichter, *Jingjiao* (n.a.).

[2] John Damascene/Ioan Damaschinul [pseud.], *Barlaam and Ioasaph*, trad. G.R. Woodward și Harold Mattingly, Loeb Classical Library 34 (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1914). D.A. Scott, „Medieval Christian Responses to Buddhism", *Journal of Religious History* 15 (1988): 165–84 (n.a.).

În jurul anului 1275, doi călugări nestorieni din China au pornit împreună într-un pelerinaj în Țara Sfântă. Unul, Markos, era uigur, sau poate se trăgea din turcii oguzi, fiind născut lângă Beijing. Și celălalt, Bar Sauma, era poate tot oguz. Viețile lor spectaculoase exemplifică, în diverse feluri, orizonturile deschise creștinilor în timpul „păcii mongole" și pe deasupra oferă o imagine a lumii creștine în ultima ei fază de înflorire.[1]

Cei doi bărbați puteau călători în voie prin țările atât de temeinic colonizate de nestorieni în cuprinderea vastă dintre China și Siria. Ajunși în Mesopotamia, au hotărât să viziteze străvechile centre ale credinței răspândite în întreaga Asie. Au fost încântați de abundența dovezilor de evlavie creștină văzute de ei în jur, într-un loc pe care încă îl considerau, deloc neverosimil, miez al lumii creștine:

> Și au ajuns la Bagdad, iar de acolo s-au dus la marea biserică Koke [din Ctesifon]... și s-au dus la mănăstirea lui Mar Mari, apostolul, și au primit binecuvântare de la mormintele [sau moaștele?] din acea țară. Și de acolo s-au întors și au ajuns în țara Beth Garmai și au primit binecuvântare de la altarul [sau mormântul] lui Mar Iezechiel... ceea ce le-a fost de mare ajutor și vindecare. Iar de acolo s-au dus la Arbella și de acolo la Mosul. Și s-au dus la

[1] Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:430–34. Wallis Budge, *Monks of Kûblâi Khân;* James A. Montgomery, *The History of Yaballaha III and of His Vicar Bar Sauma* (New York: Columbia Univ. Press, 1927); Paul Bedjan, *The History of Mar Jab-Alaha and Rabban Sauma* (Piscataway, NJ: Gorgias Press 2007). Stephen Andrew Missick, „The Assyrian Church in the Mongolian Empire as Observed by World Travelers in the Late 13th and Early 14th Centuries", *Journal of Assyrian Academic Studies* 13, nr. 2 (1999): 85–104, http://www.jaas.org/edocs/v13n2/missick.pdf (n.a.).

> Sinjar și la Nisibis și la Mardin; și au primit binecuvântare de la mormântul [conținând] moaștele lui Mar Augin, al Doilea Hristos... au primit binecuvântare de la toate mormintele și mănăstirile, de la toate casele sfinte, de la călugări și de la părinții din diocezele lor.[1]

Când scaunul patriarhal a rămas vacant, în 1281, cel ales a fost Markos. A rămas consternat, și nu ca mărturie a unei umilințe bine cuvenite, ci sincer preocupat că nu se va ridica la înălțimea acelei funcții, din cauza slabei cunoașteri a limbii siriace. Însă părinții Bisericii știau în înțelepciunea lor că „[r]egii de la cârma întregii lumi erau [mongoli] și nu exista altul în afară [de el] care să cunoască deprinderile și obiceiurile lor".[2] Ca patriarh între 1281 și 1317, sub numele de Yaballaha al III-lea, „a exercitat suveranitate ecleziastică asupra unei suprafețe pământești mai întinse decât chiar și pontiful de la Roma". Și-a stabilit scaunul patriarhal la Maragha, lângă Tabriz, capitala dinastiei mongole Ilkhan, de unde conducea treizeci de provincii și 250 de episcopate. În speranța continuării convertirilor în rândul mongolilor, a pus temeliile unei mari mănăstiri chiar la Maragha.[3]

La rândul său, Bar Sauma a făcut carieră diplomatică. În 1287, suzeranul mongol al Orientului Mijlociu, ilkhanul, l-a trimis într-o călătorie, ca să-și asigure ajutorul Europei creștine în vederea unui posibil asalt comun împotriva Egiptului musulman. Din câte se pare, misiunea se bucura și de susținerea regimului mongol aliat de la Beijing, condus de Kubilai-Han. Bar Sauma a făcut senzație

---

[1] Budge, *Monks of Kûblâi Khân* (n.a.).

[2] Budge, *Monks of Kûblâi Khân* (n.a.).

[3] „A exercitat suveranitate ecleziastică", citat din Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:434. Despre Maragha, vezi Micheau, „Copts, Melkites, Nestorians and Jacobites", 387 (n.a.).

la curțile Europei catolice. Regii și episcopii europeni au fost uluiți să afle că această făptură stranie era episcop creștin în cea mai bună regulă. Interesant este că, față de numele de ocară „nestorian", și-a susținut crezul în termeni considerați de ei absolut acceptabili, iar regele Angliei în persoană a luat cuminecătura chiar din mâinile lui. Cu toate astea, *rabban* cel bun făcuse jurământ de credință nu unui papă roman sau patriarh bizantin, ci unui catholicos din Mesopotamia. Europenii au fost șocați să descopere și că lumea creștină se întindea mult mai departe decât visaseră ei vreodată, până la țărmurile Pacificului, iar oaspetele părea încredințat că Biserica lui putea fi pe punctul să se extindă și mai departe. Bar Sauma le-a spus cum „mulți dintre Părinții noștri s-au dus în țările mongolilor și turcilor și chinezilor și i-au învățat Evanghelia, iar acum sunt mulți mongoli creștini" Creștinismul, din câte se părea, era un fenomen cu adevărat global. Dintr-odată, poveștile despre Părintele Ioan nu mai păreau deloc neverosimile.

Solia lui Bar Sauma ne pune în fața unei întâlniri între versiuni ale creștinismului radical diferite, fiecare având tradiții străvechi, fiecare cu o moștenire lingvistică și culturală proprie, fiecare modelată de ciocniri cu alte credințe, rivale, cât se poate de diferite. Diferența dintre cele două lumi, cea catolică și cea nestoriană, este că Bisericile din Asia erau în pragul distrugerii totale.

4

MAREA CUMPĂNĂ

„Ce decădere înspăimântătoare! Citiți toate astea și mult vă veți tângui... Cincizeci și una de mitropolii, optsprezece arhiepiscopii și 478 de episcopii pustiite... Și părăsite nu au rămas doar acele mitropolii, arhiepiscopii, episcopii, mănăstiri și biserici; ci și provinciile celor trei patriarhi ai Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului. Nu veți mai găsi acolo niciun singur mitropolit și nici alt creștin, fie el mirean ori cleric. Iar pe tronurile acelor patriarhii nu veți mai găsi decât cel mult câțiva preoți, călugări și mireni. Căci din bisericile provinciilor nu a mai rămas urmă, iar poporul lui Hristos, creștinii adică, a fost complet nimicit."

cleric grec anonim, circa 1480

Deşi creştinii egipteni fuseseră deseori supuşi unor valuri de persecuţii, evenimentele din 1354 au atins un grad de intensitate alarmant. Gloatele furioase au cerut creştinilor şi evreilor să facă mărturisirea de credinţă musulmană, sub ameninţarea că vor fi arşi de vii. Stăpânirea a lovit din plin bisericile şi a confiscat proprietăţile mănăstirilor, distrugând baza financiară a Bisericii Copte. Şi, spre deosebire de conflictele de până atunci, prigoana nu s-a limitat la Cairo, ci s-au întins în întreaga ţară. În acest climat de violenţă, mulţi creştini au acceptat islamul, într-un val masiv de convertiri. Istoricul musulman Al-Maqrizi relatează dimensiunile fără precedent ale acestei schimbări:

> Au sosit ştiri de peste tot, din Egiptul de Sus şi de Jos, despre credincioşi copţi convertiţi la islam, care frecventau moschei şi învăţau Coranul... În toate provinciile Egiptului, la nord şi la sud, nu a rămas biserică în picioare; în multe din acele locuri s-au construit moschei. Căci atunci când asupra creştinilor s-a abătut nenorocirea şi au rămas fără câştiguri, au hotărât să îmbrăţişeze islamul. Astfel, islamul s-a răspândit în rândul creştinilor din Egipt şi doar în oraşul Qalyub s-au convertit 450 de persoane

într-o singură zi... acesta a fost un eveniment de seamă din istoria egipteană.[1]

Şi nu numai în Egipt, catastrofa s-a abătut şi asupra creştinilor din Orientul Mijlociu, şi ironia face că asemenea evenimente s-au petrecut atât de curând după prezicerile lui Bar Sauma. Dezastrul a căpătat asemenea proporţii prin loviturile cumulate împotriva Bisericilor din acei ani, încât suntem îndreptăţiţi să considerăm secolul al XIV-lea decisiv pentru prăbuşirea creştinismului în Orientul Mijlociu, în toată Asia şi în mare parte din Africa.

Istoria căderii creştinismului în afara Europei contrazice multe presupuneri despre parcursul urmat de religie în istoria ei. Deşi toată lumea cunoaşte despre creştinism că a apărut în Orientul Mijlociu şi că apoi acea regiune a devenit musulmană, cronologia schimbării a rămas în confuzie. Reprezentările bine cunoscute – spre exemplu, din hărţile înfăţişate de documentarele TV – arată de obicei cum islamul s-a răspândit rapid peste Orientul Mijlociu şi în nordul Africii, până atunci creştine, lăsând să se înţeleagă că trecerea la islam ar fi fost un proces iute şi nedureros. Că probabil necredincioşii au recunoscut rapid virtuţile superioare ale islamului. Însă persecuţiile din Egipt au intervenit câteva secole mai târziu, în timpul şi după vremea lui Dante, pe când Europa occidentală era la începuturile Renaşterii.

Opiniile noastre despre schimbarea religioasă sunt formate sub influenţa mulţimii de cărţi publicate recent care

[1] Citat în Donald P. Little, „Coptic Conversion to Islam Under the Bahri Mamluks, 692–755/1293–1354", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 39 (1976): 568. Despre relatarea lui Al-Maqrizi din secolul al XV-lea despre persecuţii anterioare, vezi Evetts, *Churches and Monasteries*, 328–40 (n.a.).

subliniază natura tolerantă a islamului și reticența lui de a-și impune convingerile cu forța. Karen Armstrong compară mereu toleranța musulmană cu bigotismul atât de evident din istoria creștină. Când vorbește despre Spania islamică din secolul al IX-lea, spre exemplu, ea remarcă: „La fel ca evreii, creștinii se bucurau de libertate religioasă deplină în cadrul imperiului islamic și majoritatea spaniolilor erau mândri să aparțină unei culturi atât de avansate, cu ani-lumină înaintea restului Europei... după cum se obișnuia în lumea musulmană, evreii, creștinii și musulmanii coexistaseră acolo de secole, în relativă armonie."[1] Prigoana i-ar lua prin surprindere și pe nenumărații americani care și-au format părerea despre toleranța musulmană din foarte popularul documentar al rețelei PBS *Empires of Faith*[2] ori din filmul *Kingdom of Heaven*[3], despre prima cruciadă. În realitate, povestea schimbării religioase presupune cu mult mai multe persecuții concrete și masacre comise de autoritățile musulmane decât și-ar imagina susținătorii moderni ai toleranței islamice. Chiar și în viziunea cea mai optimistă, trimiterea lui Armstrong la „libertatea religioasă deplină" de care s-ar fi bucurat creștinii în Spania musulmană sau aiurea pretinde să fii credul.

Sublinierea acestui aspect nu înseamnă neapărat să treci în cealaltă extremă: conducătorii musulmani nu erau sfinți, dar nici vlăstare ale Satanei. Nu trebuie să subscriem nici la interpretarea violenței islamice drept formă cronică, propusă de autorii moderni, pentru care orice război sau cucerire care-i implică pe musulmani presupune automat

[1] Karen Armstrong, *Muhammad* (San Francisco: HarperOne, 1992), 22. Vezi și Karen Armstrong, *Holy War*, ed. a II-a (New York: Anchor Books, 2001) (n.a.).

[2] *Imperii ale credințelor* (n. tr.).

[3] *Regatul Cerului* (n. tr.).

o manifestare de jihad. Asemenea reprezentări greșesc când atribuie brutalității extreme aplicate necombatanților valoarea de semn distinctiv al fanatismului islamic, când de fapt avem de-a face cu o trăsătură comună a conflictelor armate medievale sau de la începutul epocii moderne, indiferent de culoarea religioasă a participanților. Bizantinii și francii creștini comiteau masacre și epurări etnice când li se oferea ocazia și erau la fel de dispuși să-și justifice acțiunile în termeni religioși.[1]

Potrivit cutumelor vremii, atitudinea musulmanilor nu era neobișnuită nici în ce privește legile discriminatorii impuse popoarelor cucerite. Pe atunci părea cât se poate de firesc ca învingătorii să-și instituționalizeze statutul lor superior – pretinzând, spre exemplu, să se plătească o compensație mai ridicată când era omorât unul de-al lor decât un localnic din poporul supus. Triburile germanice din Occident stabileau prețuri pe cap de om mai ridicate pentru oamenii lor decât pentru romani sau celți, iar arabii îi evaluau și ei pe ai lor la preț dublu față de creștinii copți sau sirieni. Ca regimuri de ocupație, cele musulmane timpurii au fost rareori atât de opresive și de distrugătoare ca multe ale statelor creștine europene, fiind cu mult mai îngăduitoare decât, să spunem, normanzii care au cucerit Anglia în 1066, germanii care au subjugat Prusia ori ocupanții englezi ai Irlandei.

Când ne concentrăm asupra răului făcut de musulmani, cu șirul nesfârșit de războaie și de persecuții religioase, o altă problemă este imposibilitatea de a le reconcilia cu lungile perioade de bune relații interconfesionale care au dominat în multe regiuni. Și, mai important decât asta,

[1] Bat Ye'or, *Decline of Eastern Christianity;* Andrew G. Bostom, ed., *The Legacy of Jihad* (Amherst, NY: Prometheus, 2005) (n.a.).

nu putem justifica nici supraviețuirea îndelungată a comunităților creștine sub regimuri musulmane. Drept comparație, unele state creștine nici nu au permis ca asemenea minorități să existe pe pământul lor. Legal vorbind, evreilor le-a fost interzis să intre în Anglia de la 1290 până în anii 1650, iar Spania creștină și-a expulzat atât musulmanii, cât și evreii.

Oprimarea și prigoana nu erau parte integrantă a stăpânirii islamice; dar ele puteau să apară în anumite circumstanțe, iar când se întâmpla, puteau lua forme distrugătoare. În formele lor cele mai grave, putem legitim compara condițiile suportate de creștini ca supuși islamici cu cele ale evreilor din Europa creștină contemporană, iar campaniile din Egiptul secolului al XIV-lea arată aproape identic cu cele antisemite din Europa acelorași vremuri. Deși puteau să tolereze alte credințe perioade lungi, regimurile musulmane își slăbeau uneori voința de a trăi și de a-i lăsa și pe alții să trăiască, iar în momente critice și-o pierdeau de tot. Creștinismul profund înrădăcinat din Africa și din Asia nu s-a stins pur și simplu încet, din lipsă de elan sau dintr-o neorânduială teologică: a fost zdrobit sub un val de ostilități și persecuții.

STĂPÂNI NOI

Parcurgând expuneri pline de simpatie despre răspândirea islamului, am putea scăpa din vedere că a fost vorba despre cuceriri armate și expansiune imperială, ceea ce uneori presupunea violențe feroce. Bătălia de la Yarmuk din 636, în urma căreia musulmanii au obținut controlul asupra Siriei, a fost unul dintre marile masacre militare ale acelor vremuri, care a costat viața a poate cincizeci de mii de soldați ai Imperiului Bizantin creștin. Și, dacă orașele

au fost în general iertate, invadatorii au arătat prea puțină milă față de satele și așezările din jur.[1]

Însă în majoritatea cazurilor cucerirea nu a fost urmată imediat de islamizare sau de distrugerea instituțiilor bisericești. În parte, acest fapt se datorează vitezei cu care s-au desfășurat evenimentele, forțele arabe lovind în ambele imperii, bizantin și persan, care își epuizaseră forțele într-un secol de războaie. Cucerirea rapidă le-a permis orașelor să rămână în bună măsură neatinse, la fel și structurile lor sociale și ecleziastice.

CRONOLOGIA PERIOADEI TIMPURII A ISLAMULUI

610	Prima revelație a profetului Mahomed
622	Hegira: Mahomed migrează de la Mecca la Medina
632	Mahomed moare
635	Cucerirea Damascului
636	Bătălia de la Yarmuk le asigură musulmanilor controlul asupra Siriei
636	Musulmanii îi înfrâng pe persani în bătălia de la Qadisiya
637	Musulmanii intră în Ierusalim
642	Ocuparea Alexandriei
643	Cucerirea Azerbaidjanului
647	Prima invazie arabă în nordul Africii
651	Musulmanii încheie cucerirea Persiei
661	Fondarea califatului Omeiazilor, având capitala la Damasc
674–677	Asedierea musulmană fără succes a Constantinopolului
685–705	Califul Abd al-Malik

[1] Andrew Wheatcroft, *Infidels* (New York: Penguin Putnam, 2003); Richard Fletcher, *The Cross and the Crescent* (New York: Allen Lane, 2003); A.G. Jamieson, *Faith and Sword* (Londra: Reaktion, 2006); Hugh Kennedy, *The Great Arab Conquests* (Londra: Weidenfeld & Nicolson, 2007) (n.a.).

692	Terminarea construcției la Cupola Stâncii din Ierusalim
698	Musulmanii ocupă Cartagina
706–715	Califul Walid înalță Marea Moschee din Damasc
709	Arabii cuceresc Ceuta
711	Cucerirea Spaniei
717	Al doilea asediu al Constantinopolului
722	Califul Yazid al II-lea ordonă distrugerea imaginilor creștine
732	Charles Martel îi înfrânge pe musulmani la Tours
750	Fondarea califatului Abbasizilor
751	Bătălia de pe râul Talas: musulmanii îi înfrâng pe chinezi
762	Întemeierea Bagdadului

Marea excepție de la această afirmație a fost nordul Africii, unde acum se află Tunisia și Algeria, un caz complicat, la care mă voi întoarce mai târziu. Pe scurt, Biserica nord-africană cu centrul la Cartagina fusese, la apogeul ei, una dintre cele mai puternice și influente din întreaga lume creștină, cu toate astea, după ce musulmanii au ocupat Cartagina, în 698, Biserica a dispărut aproape total. A fost însă o situație extremă și atipică și nu este limpede în ce fel prigoana sau amestecul musulman ar fi contribuit la prăbușirea creștinismului în acest loc. Probabil, cei mai mulți creștini africani au fugit, pur și simplu, ca să nu fie omorâți sau exilați.[1]

În alte părți, musulmanii au fost primiți surprinzător de bine. Ocupanții se deosebeau de invadatorii persani de mai demult, care aveau faimă proastă și din cauza distrugerilor masive pe care le produceau și a dușmăniei profunde față de clerul și călugării bizantini. Prădarea Ierusalimului

[1] Holme, *Christian Churches in North Africa* (n.a.).

de către persani în 614 provocase o revoltă feroce a evreilor împotriva creștinilor, cu zeci de mii de victime. Spre comparație, ocupanții arabi ai Ierusalimului și ai Alexandriei au fost cât se poate de temperați. Când s-au stabilit la Damasc în 661, califii păreau să aducă un regim civilizat, succesor al statului bizantin, care apela la funcționari civili creștini și evrei.[1]

Pe lângă faptul că astfel era ușurat procesul de tranziție, la acea vreme era departe să fie evident că ocupația musulmană avea să aducă o transformare permanentă: țări ca Siria și Egipt erau cât se poate de obișnuite cu imperiile trecătoare. Istoria sugera că Imperiul Roman întorcea cu mare succes loviturile primite de la intruși, chiar dacă răzbunarea putea să aștepte și secole întregi. Dintre toți invadatorii barbari care în secolul al V-lea au acaparat bucăți din Imperiul de Vest, bizantinii i-au învins sau i-au expulzat pe unii, iar ceilalți au acceptat cu toții creștinismul catolic, înainte de secolul al VIII-lea. După ce până în 616 au asistat la cotropirea întregii părți de est a imperiului de către persani, romeii au reușit o revenire uluitoare, distrugând la rândul lor puterea persană. Chiar și când armatele romane nu erau în zonă, imperiul dispunea de capacitatea impresionantă de a-și proiecta puterea prin aliați și interpuși, recurgând la diplomație și inteligență. Musulmanii au suferit un eșec traumatic în 717–718, când bizantinii i-au respins din preajma Constantinopolului. Pentru ca șocul să fie și mai mare, victoria romană s-a datorat unei arme secrete, numită de ei „focul grecesc" – un fel de napalm care făcea prăpăd în rândul navelor

[1] David M. Olster, *Roman Defeat, Christian Response, and the Literary Construction of the Jew* (Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 1994); Walter E. Kaegi, *Heraclius* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2003) (n.a.).

inamice și trebuie să fi avut un efect înfricoșător asupra musulmanilor, cu înclinațiile lor apocaliptice. Hadithul (cuprinzând renumitele învățături ale lui Mahomed) compus cam în aceeași vreme lasă să se înțeleagă îngrijorările reale că o putere bizantin-creștină renăscută ar putea fi capabilă să respingă islamul înapoi, la Mecca și Medina. În secolul al X-lea, aceste profeții au părut să se îndeplinească când bizantinii au ocupat din nou majoritatea Siriei și nordul Mesopotamiei, amenințând Ierusalimul și Bagdadul. Până la sfârșitul secolului al X-lea, bizantinii aveau mari speranțe într-o victorie finală în noul mileniu.[1]

Nici identitatea lor religioasă nu avea darul să-i facă neplăcuți pe musulmani. După cum vom vedea, musulmanii nu se grăbeau să se identifice drept o religie distinctă, total separată de evrei și de creștini. Chestiunea se punea mai degrabă în termeni etnici, iar cronicarii vremii vorbesc nu despre musulmani și creștini, ci despre arabi și sirieni.[2] Lipsa conflictului religios făcea atrăgătoare dominația arabă pentru acei creștini care mai înainte fuseseră supuși ai Imperiului Persan și care găseau mai multe în comun cu musulmanii decât cu vechiul regim, dominat, așa cum se întâmpla, de zoroastrieni – dualiști a căror adorație se îndrepta asupra focului sacru. Ambele imperii, persan și roman, aveau atitudini amestecate față de tolerarea

[1] Brown, *Rise of Western Christendom*, 297. Walter E. Kaegi, *Byzantium and the Early Islamic Conquests* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992); Michael D. Bonner, *Aristocratic Violence and Holy War* (New Haven, CT: American Oriental Society, 1996); Michael D. Bonner, ed., *Arab-Byzantine Relations in Early Islamic Times* (Aldershot, UK: Ashgate/Variorum, 2004); Nadia Maria El Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2004). Despre campaniile din sec. al X-lea, vezi Alice-Mary Talbot și Denis F. Sullivan, editori, *The History of Leo the Deacon* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2005) (n.a.).

[2] Despre arabi și sirieni, vezi Harrak, *Chronicle of Zuqnı-n.* Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1997) (n.a.).

minorităților religioase, iar sporadic lansau persecuții. Dimpotrivă, noii stăpânitori musulmani aveau prea puțin interes să forțeze convertirile în majoritatea teritoriilor nou cucerite de ei, iar în primele etape nici măcar nu le-au încurajat. La urma urmei, nemusulmanii supraviețuiau ca popoare tributare cucerite care plăteau impozite speciale, prin urmare merita din toate punctele de vedere să-i mențiipe acei oameni în starea lor de necredincioși.[1]

Creștinii erau tratați oarecum mai bine decât alte grupuri, care nu se calificau în categoria de oameni ai Cărții[2], încuviințați și toleraţi. În teorie, ne putem aștepta ca zoroastrienii să fi fost prigoniți încă de la început, deoarece Coranul îi condamna pe adoratorii focului, considerându-i păgâni. Însă, inițial, musulmanii au adoptat atitudini mai favorabile, aplicând apoi treptat metode mai aspre, începând să distrugă templele focului și să construiască moschei în locul lor; bisericile, în schimb, funcționau public. Credincioșii zoroastrieni de rând se adaptau cum puteau mai bine. Îi întâlnim pe puținii adepți moderni ai vechii religii persane în rândul parsilor din India, urmași ai celor emigrați din secolul al IX-lea sau al X-lea. Regimurile musulmane au fost mai dure față de manihei, pe care i-au urmărit și ucis.[3]

Mai mult decât atât, mulți creștini răsăriteni – nestorienii, iacobiții și alții – nu regretau să asiste la dispariția autorității bizantine, care îi persecutase vreme de decenii, atât timp cât noii conducători, slujitorii profetului arab, nu aveau să fie mai tiranici. În anii 650, patriarhul nestorian Isho'yahb scria:

---

[1] Despre violențele dintre sectele creștine, vezi Michael Gaddis, *There Is No Crime for Those Who Have Christ* (Berkeley: Univ. of California Press, 2005). Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2002) (n.a.)

[2] Creștini și evrei ai Coranului (n. tr.).

[3] Choksy, *Conflict and Cooperation* (n.a.).

„Arabii, cărora Dumnezeu le-a dat acum stăpânirea acestei lumi... nu prigonesc religia creștină; dimpotrivă, ei o favorizează, îi cinstesc pe preoții noștri și pe sfinții Domnului nostru și acordă beneficii bisericilor și mănăstirilor." De-a lungul secolelor următoare întâlnim multe alte comentarii de acest fel din partea unor clerici de frunte. Un călugăr mesopotamian îl lăuda, la sfârșitul secolului al VII-lea, pe califul Mu'awiya lavishly: „Justiția a înflorit în vremea lui și a domnit pacea deplină în ținuturile stăpânite de el. Le-a îngăduit tuturor să trăiască așa cum își doreau." O cronică nestoriană din secolul al IX-lea declara, în registrul liric: „Inimile creștinilor s-au înveselit sub dominația arabilor. Domnul să îi ocrotească și să-i facă biruitori!" Indiferent de păcatele arabilor, cel puțin nu erau creștini bizantini.[1]

Dincolo de simpla ușurare produsă de retragerea puterii bizantine – oricât de vremelnică se putea dovedi – mulți creștini priveau victoria arabă ca pe un semn al judecății divine. O istorie mai târzie a copților propune această interpretare: „Iar Domnul a abandonat armata romeilor de la fața Lui, ca pedeapsă pentru credința lor pervertită și în urma anatemelor aruncate asupra lor, din pricina sinodului de la Calcedon, de Părinții din vechime." Chiar și în secolul al XII-lea, după o experiență îndelungată sub stăpânirea musulmană, Mihail Sirianul (iacobit) avea o explicație simplă pentru triumful musulman:

[1] Sidney H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque* (Princeton Univ. Press, 2007); „arabii, cărora Dumnezeu le-a dat" este citat din Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 41; „justiția a înflorit", citat din Brown, *Rise of Western Christendom*, 299; „inimile creștinilor", citat din Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:325. G.J. Reinink, *Syriac Christianity Under Late Sasanian and Early Islamic Rule* (Aldershot, UK: Ashgate Publishing, 2005). Vezi și valoroasele eseuri adunate de Emmanouela Grypeou, Mark Swanson și David Thomas, editori, *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam* (Leiden: E.J. Brill, 2006). Barnaby Rogerson, *The Heirs of Muhammad* (New York: Overlook, 2007) (n.a.).

> Dumnezeul răzbunării... văzând răutatea romeilor care, oriunde domneau, ne jefuiau crunt bisericile și mănăstirile și ne osândeau fără milă, i-a ridicat de la miazăzi pe copiii lui Ismael să ne scape din mâinile romeilor... nu a fost puțin lucru pentru noi să fim izbăviți de cruzimea romeilor.

(Ca să fim drepți, trebuie spus că, fără doar și poate, monofiziții i-au persecutat pe ortodocși, când li s-a oferit prilejul.) În ciuda tuturor înfrângerilor suferite din partea musulmanilor, bizantinii au făcut rareori încercarea de a-i considera pe toți creștinii aliați într-o luptă religioasă comună. În secolul al XI-lea, un Imperiu Bizantin disperat să-i alunge pe turcii invadatori arăta deseori dispreț față de aliații armeni monofiziți, deși ei erau esențiali din punct de vedere militar. Pe de altă parte, odată Ierusalimul cucerit, turcii „l-au folosit pentru administrarea țării pe un creștin iacobit, iubitor al lui Hristos, Mansur al-Balbayi pe numele lui..., iar el a fost de ajutor oricui venea la Ierusalim dintre creștinii din Egipt și din alte țări."[1]

Chiar și clerul ortodox avea sentimente amestecate față de creșterea puterii musulmane. Părintele Bisericii Sfântul Ioan Damaschin putea să scrie fără teamă împotriva erorilor teologice ale împăraților bizantini, deoarece se afla în loc sigur, la curtea califului, care nu se amesteca în asemenea ciorovăieli între creștini. Bizantinii îi spuneau *sarakenophron*, „care gândește ca un sarazin" În 869, patriarhul melkit (ortodox) al Ierusalimului scria

[1] „Domnul a abandonat" este citat din Evetts, *History of the Patriarchs*. „Dumnezeul răzbunării", citat din Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 39–40. „Folosit pentru administrarea" provine din Micheau, „Copts, Melkites, Nestorians and Jacobites", 382. Nick Ford, *Jerusalem Under Muslim Rule in the Eleventh Century* (New York: Rosen, 2004) (n.a.).

despre musulmani: „Sunt jusți și nu ne supun nici nedreptății, nici silniciei."[1]

DHIMMI

Lucrurile aveau să se schimbe odată cu trecerea vremii, pe măsură ce a crescut sentimentul identității de sine musulmane și au slăbit atitudinile tolerante. În anii 690, regimul a impus taxe asupra nemusulmanilor sirieni „și au început să se abată toate calamitățile asupra poporului creștin". Rivalitatea dintre cele două credințe s-a aprins după asediul eșuat al musulmanilor asupra Constantinopolului din 717–718, iar în 722 califul Yazid al II-lea a interzis expunerea imaginilor religioase și a pus să fie distruse mai multe lăcașuri. Yazid, un fanatic riguros, a ordonat exterminarea animalelor impure din tot imperiul lui.[2]

În Egipt, în special, această criză a provocat o prigoană concretă a călugărilor și a clerului creștin, transformați în țintă deoarece se bucurau de un prestigiu imens în societatea egipteană. Cel puțin în primele două secole după cucerire, Egiptul rămăsese o societate creștină condusă de

[1] Despre *sarakenophron*, vezi Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 299; Andrew Louth, *St. John Damascene* (New York: Oxford Univ. Press, 2002); și Frederic H. Chase, Jr., ed., *Joannes of Damascus: Writings* (Washington, DC: Catholic Univ. of America Press, 1970). „Sunt jusți", citat din Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 48 (n.a.).

[2] Harrak, *Chronicle of Zuqnı-n*, 147–48; și 150–52 despre campania din 717–718. Nehemia Levtzion, „Conversion to Islam in Syria and Palestine, and the Survival of Christian Communities", în *Conversion and Continuity*, ed. Michael Gervers și Ramzi Jibran Bikhazi (Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 1990), 289–312. Despre convertire și relații interconfesionale în primele secole ale islamului, vezi Robert Hoyland, introducere la *Muslims and Others in Early Islamic Society*, ed. Robert Hoyland (Burlington, VT: Ashgate, 2004), xiii–xxx (n.a.).

o elită militară musulmană. Legile au redus numărul de biserici, iar călugării au fost supuși unui regim feroce. În 718, autoritățile musulmane au

> poruncit monahilor să nu-i mai călugărească pe cei veniți la ei. Pe urmă, [emirul] i-a mutilat pe călugări, arzându-i cu fierul roșu pe mâna stângă, făcându-le, ca să se știe ce-i cu ei, un semn în formă de inel; și a adăugat numele bisericii și mănăstirii, fără cruce, și data după socoteala islamică... Dacă se găsea un fugar sau cineva să nu fi fost ars cu fierul, era adus la emir, care hotăra să-i fie tăiat unul dintre membre, ca să rămână schilod pe viață.

Însă această situație ieșită din comun a trecut repede, iar patriarhii copți au scris în istoria lor oficială despre ajutorul dat creștinilor de califii următori. Unul dintre ei, Hisham, era lăudat ca „bărbat cu frica lui Dumnezeu, potrivit ordinii islamice... izbăvitorul dreptei credințe".[1] După aceea, consemnările despre viața monastică se întorc la matca veche, cuprinzând relatările obișnuite despre vedenii și vindecări. Interdicția asupra imaginilor s-a dovedit la fel de efemeră. Cea mai mare parte a secolului al VIII-lea, icoanele și picturile creștine au fost în mult mai mare siguranță sub stăpânirea arabă decât pe teritoriul bizantin, dominat atunci de mișcarea iconoclastă.

---

[1] Despre persecuțiile egiptene, vezi Evetts, *History of the Patriarchs,* unde apare și informația despre decretul prin care autoritățile musulmane au „poruncit monahilor". Hugh Kennedy, „Egypt as a Province in the Islamic Caliphate", în *The Cambridge History of Egypt,* ed. Carl F. Petry (New York: Cambridge Univ. Press, 1998), 1:62–85; Walter Beltz, ed., *Die koptische Kirche in den ersten drei islamischen Jahrhunderten* (Halle: Institut für Orientalistik, Martin-Luther-Universität, 2003); Jill Kamil, *Christianity in the Land of the Pharaohs* (New York: Routledge, 2002) (n.a.).

Înainte de secolul al XI-lea, incidentele de persecuție au fost locale și sporadice și de obicei contrare intențiilor oficiale. Însă unele dintre ele erau traumatice. Un dezastru cumplit suferit de Biserica egipteană a fost devastarea prețuitelor mănăstiri de la Wadi el-Natrun. De-a lungul secolelor, nomazii atacau uneori aceste locuri, iar situația s-a înrăutățit după cucerirea arabă, când mănăstirile și bisericile au devenit ținte ușor de prădat. „Deșertul sfânt" a fost distrus în jurul anului 818, când patriarhul Marcu al Alexandriei a fost îngrozit să vadă

> ce le-a fost dat să sufere [lăcașurilor] de la ticăloșii de arabi, care au pus mâna pe ele și i-au alungat pe sfinții părinți care locuiau acolo și i-au ucis pe mulți dintre ei și au dat foc la biserici și... la chilii. În urma măcelului, călugării au fost risipiți în orașe și în sate și în mănăstiri din diferite provincii ale Egiptului și cele două Tebaide.

Cele mai multe lăcașuri n-au mai fost refăcute niciodată. Deși a fost un dezastru pentru Biserica egipteană, incidentul reflecta respectarea în mai mică măsură a legii și a ordinii mai ales în zonele rurale, și mai puțin prigoana îndreptată în mod intenționat împotriva creștinilor. Mănăstirile nu mai puteau conta acum nici pe aura de sfințenie care mai demult ar fi putut să-i descurajeze pe bandiți, teoretic și ei creștini.[1]

Nici în cazul altor manifestări de violență din aceeași perioadă nu putem distinge o prigoană sistematică

[1] Despre ce s-a petrecut în deșertul sfânt, vezi Evetts, ed., *History of the Patriarchs;* Terry G. Wilfong, „The Non-Muslim Communities", în Petry, *Cambridge History of Egypt,* 1:175–97 (n.a.).

evidentă. În urma unor rebeliuni din secolul al X-lea, în Palestina și Siria au fost distruse biserici, însă de cele mai multe ori conducătorii musulmani au contribuit la reconstruirea clădirilor distruse. În descrierea unor asemenea incidente, relatările creștine denunțau evrei și musulmani în mod egal: potrivit lor, evreii inițiau sau se alăturau în aceste persecuții, îndemnându-i pe conducătorii musulmani să interzică icoanele și alte descrieri vizuale ale sfințeniei. Plângerile creștinilor față de tiranie și de impozitarea excesivă se dovedesc deseori descrieri ale unor nedreptăți impuse tuturor religiilor fără deosebire, făcând parte din procedura standard a guvernărilor medievale timpurii. După ce trece în revistă impozitele Abbasizilor, un cronicar creștin din secolul al VIII-lea spune că, dacă numai creștinii ar fi fost afectați, ar fi invocat imediat martiriul. În acest caz, dezastrele îi afectau pe „arabi și pe sirieni... săraci și bogați, toți amestecați laolaltă" În asemenea momente, oprimarea nu ținea seama nici de crez, nici de culoare. Semnificativ este că primele câteva secole de dominație musulmană nu au produs un număr cât de cât substanțial de martiri comemorați de biserici, deși creștinii acelor vremuri erau profund sensibili la tot ce se lega de sacrificiu și de sfințenie și erau în permanență atenți la eventuala apariție de noi eroi și modele spirituale. Majoritatea martirilor cunoscuți erau persoane izolate, care se convertiseră la islam și pe urmă încercaseră se revină la creștinism. Principalul episod de violență publică s-a petrecut la mijlocul secolului al IX-lea, când o campanie creștină agresivă din interiorul Spaniei musulmane a produs un număr de martirii la Córdoba, însă, încă o dată, asemenea incidente ies în evidență deoarece erau atât de atipice. Creștinii trebuiau să meargă până foarte

departe ca să provoace martirii, de obicei fiind vorba despre denunțări publice agresive ale islamului.[1]

Excepția flagrantă de la toleranța oficială s-a petrecut la sfârșitul secolului al X-lea, când califul Hakim din Egipt a lansat o campanie fără precedent de prigonire sistematică a creștinilor și evreilor, în care au fost distruse sau transformate în moschei trei mii de biserici – o mutare importantă într-o țară în care bisericile din sate erau cel puțin la fel de răspândite ca templele musulmane. Ieșit din comun a fost că în 1009 a dărâmat Biserica Sfântului Mormânt din Ierusalim, iar creștinilor li s-a interzis să viziteze locul vreme de patruzeci de ani. A cerut ca toți nemusulmanii să poarte permanent un semn al religiilor lor, creștinii, o cruce mare din lemn și evreii, un vițel de aur simbolic. Califul s-a înduplecat doar la sfârșitul domniei, refăcând bisericile și permițând celor convertiți forțat să se întoarcă la religia lor originală. Oricât de apăsătoare a fost domnia lui Hakim, deciziile sale trebuie însă puse pe seama instabilității mintale extreme a unui om care în cele din urmă și-a proclamat propria divinitate, considerându-se Allah, iar la momentul potrivit a fost asasinat. Politicile lui au fost cauzate de nebunie, nu de islam.

Alte forme de discriminare au fost mai rezistente. Expunerile despre istoria musulmană timpurie consemnează instituirea unui pact de siguranță numit *dhimma*, care stabilea statutul nemusulmanilor în societatea islamică; cu timpul, reglementările au devenit mai specifice și

[1] Despre proteste față de impozite, vezi Harrak, *Chronicle of Zuqnı-n*, 273–74. Despre martiri, vezi Mark Swanson, „The Martyrdom of 'Abd al-Masih", în *Syrian Christians Under Islam*, ed. David Thomas (Leiden: E.J. Brill, 2001), 107–20. Kenneth Baxter Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1988); Jessica A. Coope, *The Martyrs of Córdoba* (Lincoln: Univ. of Nebraska Press, 1995) (n.a.).

mai aspre. Până în secolul al IX-lea, guvernările le porunceau evreilor și creștinilor să poarte insigne sau straie distinctive și probabil în aceeași perioadă învățații au inventat retroactiv termenul de subjugare, care se presupune că a fost impus creștinilor în faza inițială a cuceririlor; aceste coduri au fost introduse de califul Omar. Asemenea legi erau de obicei adaptate după regulamente romane din perioada târzie impuse evreilor, cărora li se cerea să evite orice gest ostentativ care i-ar fi ofensat pe creștini. În practică însă, această legislație pentru *dhimmi* – care cuprindea și un cod vestimentar – nu era menținută consecvent. În primele secole de dominație musulmană a continuat construcția de noi biserici, deși *dhimmi* nu aveau voie în mod expres să ridice asemenea monumente.[1]

Mai mult decât atât, statutul de „sub protecție" al popoarelor supuse însemna ceva cu totul diferit de genul de protecție oferită de mafiile moderne. Deși nu punea la dispoziție nimic care să semene cu egalitatea, acordul avea o bază contractuală fermă, care le asigura oamenilor drepturi reale, aplicabile: era cu adevărat un pact, nu un simplu eufemism. La sfârșitul secolului al XII-lea, marele sultan Saladin a proclamat constrângeri relativ ferme asupra necredincioșilor. Însă a adăugat o clauză severă:

> Când am poruncit ca dhimmi să poarte haine distincte, care să-i deosebească de musulmani... am auzit că bande

[1] Anthony O'Mahony, „Coptic Christianity in Modern Egypt", în Angold, *Cambridge History of Christianity*, 489 n. 9; Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 46–47; Youssef Courbage și Philippe Fargues, *Christians and Jews Under Islam* (Londra și New York: Tauris, 1997). Anne-Marie Eddé, Françoise Micheau și Christophe Picard, *Communautés chrétiennes au pays d'Islam du debut de VIIe siècle au milieu du XIe siècle* (Paris: SEDES, 1997). Despre originea codurilor lui Omar, vezi Albrecht Noth, „Problems of Differentiation Between Muslims and Non-Muslims", în Hoyland, *Muslims and Others*, 103–24 (n.a.).

de huligani aprinşi de ură i-au atacat pe dhimmi prin cuvinte şi acţiuni detestabile, care încalcă drepturile pe care le au dhimmi în virtutea acestui pact. Dezaprobăm cu tărie asemenea fapte şi interzicem instigarea sau săvârşirea lor.[1]

După cum ştia orice om cu scaun la cap, poruncile lui Saladin erau greu de ignorat.

SUPRAVIEŢUIRE

Cel puţin înainte de secolul al XII-lea, Bisericile Răsăritului întâmpinau puţine dificultăţi în menţinerea structurilor lor, în funcţionarea bisericilor şi mănăstirilor sau în lansarea de noi misiuni dincolo de frontierele autorităţii politice musulmane. Vechile imperii acordaseră mereu comunităţilor minoritare un drept larg la autoguvernare în ce priveşte aspecte ale dreptului personal şi mergând până la tribunale proprii, aşa cum se întâmplase de regulă pentru creştinii din Imperiul Persan. Musulmanii au continuat aceeaşi politică. De fapt, este posibil ca autonomia legală creştină să fi crescut sub stăpânirea musulmană, deoarece creştinii şi-au codificat formal legislaţia civilă pentru a o pune de acord cu legea coranică a ocupanţilor. După cum remarcă Peter Brown, în primele secole „islamul a plutit uşor ca o boare peste conturul a ceea ce rămăsese în bună măsură un peisaj creştin". În zonele mai izolate, ca Egiptul de Sus şi nordul Irakului, „elitele creştine locale au păstrat controlul ferm secole de-a rândul. Ele administrau impozitele şi susţineau cu mândrie bisericile şi marile mănăstiri din regiune". Episcopii au continuat să-şi

[1] Micheau, „Copts, Melkites, Nestorians and Jacobites", 381–82 (n.a.).

păstorească turmele de credincioşi având puteri civile extinse în ce priveşte problemele religioase, definite larg: când mesopotamienii urmăreau un om care se declara Hristos revenit pe pământ, episcopul lui îl arunca în închisoare, fără drept de apel. De ce şi-ar fi bătut capul un conducător musulman cu o asemenea chestiune pur internă?[1]

Nu numai că ierarhiile bisericeşti au rămas la locul lor, s-au creat şi noi episcopii şi mitropolii, chiar şi în Arabia. Capii Bisericii au devenit figuri importante la diferite curţi musulmane şi prin urmare primaţii creştini „au fost deseori folosiţi ca ambasadori, consultaţi pentru a da sfaturi politice sau chiar solicitaţi să se roage". Din secolul al VIII-lea, patriarhii aveau sediul în noua capitală musulmană Fustat, iar din jurul anului 1080 şi-au mutat oficial scaunul la Cairo, centru care căpăta din nou importanţă. Relaţiile dintre Biserică şi stat au rămas surprinzător de bune. Un patriarh copt din secolul al XIII-lea se ruga: „Să dea Domnul, lăudat fie numele Lui, ca sultanul să fie victorios, căci el este sultanul nostru, şi imamul lor, şi păstorul nostru."[2]

---

[1] Griffith, *Church in the Shadow of the Mosque;* despre autonomie legală, vezi Hoyland, introducere la *Muslims and Others,* xv–xvi; Michael G. Morony, „Religious Communities in Late Sasanian and Early Muslim Iraq", în Hoyland, *Muslims and Others,* 1–24; şi Néophyte Edelby, „The Legislative Autonomy of Christians in the Islamic World", în Hoyland, *Muslims and Others,* 37–82. Despre „islamul... uşor ca o boare" şi „elitele creştine locale", vezi Brown, *Rise of Western Christendom,* 306. Despre noul Hristos, vezi Harrak, *Chronicle of Zuqnı-n,* 248–52. Michael G. Morony, *Iraq After the Muslim Conquest* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1984); Robert Schick, *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1995); Chase F. Robinson, *Empire and Elites After the Muslim Conquest* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2000). Despre fluiditatea aranjamentelor sociale şi religioase, vezi Steven A. Epstein, *Purity Lost* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 2006) (n.a.).

[2] Citatul despre primaţii creştini este din Wolf, *Christian Martyrs in Muslim Spain.* „May God—praised be He" din Micheau, „Copts, Melkites, Nestorians and Jacobites", 375–76 (n.a.).

Catholicosul nestorian era și el omniprezent la curtea de la Bagdad, iar unii dintre deținătorii acestui oficiu deveneau și favoriți ai califului din vremea lor. Într-un document caracteristic din 1138, un calif îl recunoștea oficial pe un nou catholicos, acordându-i autoritatea peste diversele secte creștine: „Ești împuternicit să fii mai mare peste ei și cap peste acei greci, iacobiți și melkiți, indiferent dacă sunt reprezentați aici sau nu, care li s-ar împotrivi în orice țară." Prelații au devenit și experți în arta mituirii oficialilor musulmani, însă oferirea de daruri făcea parte din practica politică obișnuită.[1]

Califii erau înconjurați de curteni creștini sau criptocreștini, printre care mulți medici, scribi și cărturari. Scribii reprezintă un grup interesant, deoarece atât în Egipt, cât și în Răsărit erau membri ai unei profesii ereditare: acești scribi medievali creștini puteau foarte bine să fie urmași îndepărtați ai vechilor servitori ai faraonilor și regilor de la Babilon. Creștinii reprezentau minorități substanțiale în marile cetăți musulmane, Bagdad, Damasc și Cairo. La Bagdad erau atât de numeroși încât cererea crescută de pește din timpul postului avea un efect exagerat asupra prețurilor. Musulmanii care respectau strict legea lor se plângeau de bogăția și de puterea frapantă ale creștinilor. Cu prilejul denunțării creștinilor în secolul al IX-lea, principala doleanță a activistului musulman al-Jahiz a fost că erau prea avuți și că oamenii le purtau prea mult respect pentru afacerile lor. Mai mult, plângerile lui la adresa agresivei retorici creștine lasă să se presupună o deschidere reală față de dezbaterea religioasă, dificil de împăcat

[1] Mingana, *Timothy's Apology for Christianity*; „ești împuternicit" este citat din Alphonse Mingana, ed., *A Charter of Protection Granted to the Nestorian Church in AD 1138* (Manchester, UK: Manchester Univ. Press, 1925) (n.a.).

cu imaginea unei aspre oprimări musulmane. Creștinii, se tânguia el,

> vânează ceea ce este contradictoriu în tradițiile noastre, în scrierile noastre cu o linie de transmitere suspectă și în versetele ambigue din scripturile noastre. Apoi și-i aleg pe cei mai slabi de minte dintre noi și îi întreabă pe acești oameni simpli despre acele lucruri... și adesea nu ocolesc să se adreseze celor mai învățați și mai puternici dintre noi, provocând vrajbă între cei tari și tulburându-i pe cei slabi.[1]

Coborând la nivelul maselor, nu este ușor de apreciat cât de atrăgătoare au rămas în continuare Bisericile, iar istoricii religiei islamice estimează foarte diferit cât de rapid s-a petrecut convertirea la noua credință dominantă a populațiilor din țările stăpânite de musulmani. Fără îndoială, islamul a atras adepți în ținuturi foste creștine. În primul secol, convertirea a fost dificilă, iar noii musulmani trebuiau integrați în sistemul tribal arab printr-un fel de adopție fictivă. Situația s-a schimbat în 750, când califatul Abbasizilor a preluat puterea. În jurul anului 775, un cronicar monah de la Tur Abdin comenta cu tristețe nestatornicia vecinilor lui creștini, până și în Edessa cea Binecuvântată:

> Fără să fie loviți sau torturați, oamenii au alunecat spre apostazie cu mare râvnă, în cete de câte zece, douăzeci, treizeci, o sută, două sute sau trei sute, fără să fie siliți în vreun fel... Veneau la Harran, la emiri, și treceau la islam. Se făleau

[1] Brown, *Rise of Western Christendom*, 316; Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*; David Thomas, ed., *Syrian Christians Under Islam* (Leiden: E.J. Brill, 2001); David Thomas, ed., *Christians at the Heart of Islamic Rule* (Leiden: E. J. Brill, 2003). „Vânează ceea ce este contradictoriu", citat din Hoyland, introducere la *Muslims and Others*, xviii (n.a.).

> și ne priveau de sus și ne ziceau: „Sunteți fără dumnezeu și vă agățați, cum s-ar zice, de o pânză de păianjen"... [Satana a strâns] o gloată mare din toate ținuturile, de la Edessa, Harran, Resaina... Dara, Nisibis, Sinjar și Callinicum.

Au „căzut în păgânism [adică islam] mai iute decât oile năpustindu-se spre apă" În secolul al IX-lea, unul dintre cei mai activi polemiști musulmani împotriva credințelor rivale a fost persanul Ibn Rabban, al cărui nume indică descendența lui dintr-un preot nestorian.[1]

Însă cât de repede au decăzut Bisericile? Calculul cel mai sistematic a fost făcut de istoricul Richard Bulliet, care a folosit un eșantion biografic cuprinzător pentru a urmări rata de convertire de-a lungul istoriei islamului și, pe această bază, a propus o „curbă a convertirii". Potrivit acestei perspective, islamul a avut un impact redus asupra populațiilor din afara Arabiei înainte de mijlocul secolului al VIII-lea, dar de atunci a crescut mereu. În regiunile sub stăpânire islamică, musulmanii au atins 40% din populație în jur de 850 și s-au apropiat de 100% în 1100. În Egipt, Siria și Irak, „procesul de convertire primară s-a încheiat în esență până în 1010" Tentativa îndrăzneață a lui Bulliet s-a întemeiat pe cele mai corecte date avute la dispoziție, însă recurgerea la biografii este nesigură din cauza nenumăratelor intervenții subiective ale compilatorilor de date ai vremii, dornici să coboare numărul nemusulmanilor și al celor din afara societății. Iar mărturiile sunt lacunare pentru teritoriile mai îndepărtate de centrele oficiale, adică tocmai acolo unde minoritățile rezistă mai bine. Astfel,

[1] Harrak, *Chronicle of Zuqnı-n*, 322–24. Despre califat, vezi Hugh N. Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, ed. a II-a (New York: Pearson/Longman, 2004); și Hugh N. Kennedy, *When Baghdad Ruled the Muslim World* (Cambridge, MA: Da Capo Press, 2005) (n.a.).

sursele lui ne spun prea multe despre comportamentul elitelor musulmane, iar teoria lui funcționează cel mai bine în ce privește Persia, unde zoroastrienii se aflau, în noua ordine, într-un dezavantaj real. Nu ne putem bizui prea mult nici pe practicile onomastice, atât timp cât nemusulmanii au adoptat cu siguranță nume cu rezonanță musulmană.[1]

„Curba convertirii" ignoră minoritățile cu un cuantum substanțial, care cu siguranță au supraviețuit până în secolele al XII-lea și al XIII-lea. Chiar și judecând doar după relatările mai târzii despre distrugerea lor, știm că în secolul al XI-lea în Egipt mai funcționau mii de biserici, în Mesopotamia și în Siria mult mai multe, iar toate aceste țări mai dispuneau de rețelele lor eparhiale și de multe mănăstiri. Dacă în Egipt și în Irak existau la 1300 mulțimi de musulmani care să se răscoale împotriva creștinilor, mai erau și suficienți creștini împotriva cărora să se răscoale. Când citim despre oile care se năpustesc spre apă, trebuie să mai înțelegem și că, în acei ani de început, nu era deloc un fapt evident că să te convertești la islam – sau la oricare altă credință – era un proces cu sens unic, un angajament făcut pe viață de tine sau cu atât mai puțin de toată familia ta. Aflăm despre oameni convertiți la islam pentru a-și asigura un anume beneficiu al legii, pentru ca apoi să revină la credința lor obișnuită. La câțiva ani după referirea la „oi", califul al-Mahdi a poruncit ca apostații și trădătorii islamului să fie condamnați la moarte, ceea ce sugerează că simțea nevoia să împiedice convertirile din oportunism.

[1] Richard Bulliet, *Conversion to Islam in the Medieval Period* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1979), 131. Michael Morony, „The Age of Conversions", în Gervers și Bikhazi, *Conversion and Continuity*, 135–50. Kennedy, *The Great Arab Conquests*, mai sugerează că islamizarea și arabizarea au fost „rezultatul treptat, aproape în întregime pașnic, al faptului că din ce în ce mai mulți doreau să se identifice și să participe la cultura dominantă a vremurilor lor" (376) (n.a.).

Punând cap la cap toate aceste dovezi, pare cu totul improbabilă o curbă simplă a convertirii, ele fiind mai degrabă apte să indice ceea ce teoreticienii evoluționiști numesc *echilibru punctat*. În loc să urmeze un ritm constant progresiv, convertirile la islam trebuie să se fi desfășurat în valuri care coincideau mai ales cu prefacerile sociale, cum ar fi revoluțiile sau schimbările dinastice: un asemenea moment s-a petrecut la sfârșitul secolului al VIII-lea, un altul la începutul celui de-al XI-lea. Odată ce numărul musulmanilor ajungea la un nivel nou, devotamentul față de o religie se păstra relativ constant vreme de decenii sau chiar de secole înaintea unui nou salt brusc. De asemenea, procesul de convertire se va fi petrecut mai târziu decât se evocă uneori: probabil că trebuie să plasăm formarea unei majorități musulmane solide în Egipt la sfârșitul secolului al IX-lea sau în al X-lea, iar în Siria și Mesopotamia, cu o sută de ani mai târziu. Chiar și în aceste condiții, minorități considerabile au rezistat până în secolul al XIII-lea, când asistăm la o mișcare decisivă de instaurare a hegemoniei musulmane.

ÎNCEPE PRĂBUȘIREA

În afara conservării forței creștinismului în statele guvernate de musulmani, el a continuat să înflorească sub forma religiei dominante în regiunile aflate încă sub influența Imperiului Bizantin. În cadrul imperiului și în afara lui, creștinismul asiatic și cel african reprezentau în continuare forțe importante în anii 1200, cu toate astea în următoarele cel mult două secole acea prezență s-a spulberat. Într-o perioadă atât de limitată, comunități creștine dintre cele mai vechi au fost practic șterse de pe fața pământului.

Factori diferiți explică prăbușirea Bisericilor din diverse regiuni și inițial, cel puțin, vedem doar câteva dovezi ale unor persecuții cu motivație religioasă. Adevăr valabil chiar și în Asia Mică, care între secolele al XI-lea și al XV-lea a suferit o distrugere radicală, aproape completă a instituțiilor ecleziastice și o dispariție masivă a populațiilor creștine. Cum făptașii erau musulmani, turci selgiucizi din Asia Centrală, ar fi tentant, dar eronat, să o vedem ca pe o manifestare limpede a războiului sfânt musulman, a unui jihad de exterminare. Selgiucizii au urmat mai degrabă același pattern de expansiune agresivă aplicat de multe triburi eurasiatice înainte și după acea vreme, iar principalele acțiuni militare se îndreptau împotriva Imperiului Bizantin, care întâmplător era creștin. Spre deosebire de invaziile arabe dinainte însă, cuceririle selgiucizilor au fost un proces îndelung, care a durat secole întregi, nu doar câțiva ani, iar războaiele au avut un efect devastator asupra societății creștine.[1]

Asia Mică a rămas în întregime creștină de-a lungul erei bizantine, dar situația s-a schimbat rapid după 1050. Selgiucizii au supus regatul Armeniei în 1064, obligându-i pe supraviețuitori să creeze un nou stat armean în Cilicia. Iar în 1071, turcii au obținut o victorie epocală asupra bizantinilor, în bătălia de la Manzikert. De-a lungul secolelor al XII-lea și al XIII-lea s-au purtat războaie peste tot în Asia Mică și în Levant, provocate mai ales de presiunea forțelor turcești asupra Imperiului Bizantin, și doar întâmplător de încercările cruciaților occidentali de a întrerupe șirul victoriilor selgiucizilor. Prăbușirea puterii bizantine în secolul al XIII-lea a creat un vid de putere umplut de state musulmane

[1] Stephen O'Shea, *Sea of Faith* (New York: Walker and Company, 2006) (n.a.).

războinice, iar invazia mongolă a adăugat un element nou, extrem de distrugător, în această conjunctură.[1]

Devastarea de către occidentali a Ierusalimului în 1099 este un eveniment bine cunoscut, în care se poate să fi pierit patruzeci de mii de oameni, dar de asemenea masacre, deloc o raritate, turcii se făceau cel puțin la fel de vinovați ca soldații cruciați. Mihail Sirianul a consemnat distrugerea orașului său natal, bastionul creștin Melitene, în 1057. Turcii „au început să masacreze fără milă" și „să-i tortureze pe bărbați, ca să le arate lucrurile ascunse; și mulți au pierit în chinuri... Turcii au rămas la Melitene zece zile, distrugând și prădând. Apoi au pus foc la ce mai rămăsese din oraș, pustiind și zona din jur... și arzând tot ce le ieșea în cale." Orașele erau lovite de raiduri și devastate, de multe ori repetat, iar societatea a ajuns în pragul colapsului. În 1080, auzim că

> peste tot creștinii erau fie trecuți prin sabie, fie luați în robie, ogoarele nu mai erau cultivate și pâinea a început să lipsească. Fermierii și lucrătorii fuseseră masacrați sau transformați în sclavi, iar foametea a început să se simtă peste tot. Multe provincii au fost depopulate.

Regiunile de graniță dintre părțile beligerante s-au transformat în „deșerturi" Populația a scăzut abrupt, iar familiile care au putut să se refugieze în zone mai sigure nu au ezitat să o facă. Din cele probabil 12 milioane de oameni locuitori ai Asiei Mici în perioada bizantină timpurie nu

[1] Următoarele se inspiră din Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*. Despre vechea lume a Anatoliei, vezi Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire A.D. 100–400* (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1986); și Raymond Van Dam, *Becoming Christian* (Philadelphia: Univ. of Pennsylvania Press, 2003) (n.a.).

au mai rămas nici jumătate în secolul al XIII-lea.[1] Aceste schimbări au avut, desigur, consecințe și asupra religiei, atât timp cât au fost devastate centre străvechi. În anii 1140, turcii au ocupat Edessa cea Binecuvântată, omorând sau robind practic întreaga populație, estimată la patruzeci și șapte de mii. Mihail Sirianul se lamenta astfel:

> Edessa a rămas pustie: o priveliște tulburătoare, peste tot straie negre, îmbibate în sânge, acoperind trupurile fiilor și fiicelor ei! Lilieci și alte sălbăticiuni mișunau noaptea, înfruptându-se din carnea celor masacrați, iar orașul devenise cuib de șacali; căci nimeni nu intra acolo în afară de cei veniți să dezgroape comori.

Peste decenii, aproape tot orașul era o ruină, printre care vreo șaptesprezece biserici lăsate în paragină, iar călătorii remarcau că orașul rămăsese fără niciun preot de mulți ani. Citind asemenea cronici, nu putem decât să facem presupuneri despre cărțile și manuscrisele care trebuie să se fi pierdut în catastrofe precum cele care au copleșit Edessa și Efesul, unde cu siguranță au existat dovezi neprețuite despre cele dintâi comunități creștine.[2]

Aceste distrugeri – iar Edessa reprezintă doar un exemplu extrem de ce s-a întâmplat în majoritatea orașelor din regiune la un moment sau altul – au dus la paralizarea sau eliminarea completă a structurii eparhiilor, având fiecare

---

[1] Despre prădarea orașului Melitene, citat din Mark Dickens, „Medieval Syriac Historians' Perceptions of the Turks" (disertație, Aramaic and Syriac Studies, Faculty of Oriental Studies, University of Cambridge, 2004), 22. „Peste tot creștinii", citat din Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 172 (n.a.).

[2] Mihail Sirianul citat din Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 157. Joseph Tarzi, „Edessa in the Era of Patriarch Michael the Syrian", *Hugoye* 3, nr. 2 (2000), http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol3No2/HV3N-2Tarzi.html (n.a.).

sediul într-un oraș de unde conducea viața rurală printr-o rețea de parohii subordonate. În 1283, Bar-Hebraeus ridiculiza acuzația că ar fi avut ambiția să devină patriarh iacobit. De ce și-ar dori cineva un asemenea lucru, întreba el, când „parohiile din Apus sunt risipite"? Antiohia se afla „într-o stare de plâns și jale". Să-și râvnească Alepul, Edessa ori Harranul, „toate distruse"? Sau „cele șapte episcopii din jurul cetății Melitene, în care nu mai există o casă în picioare"? Sau toate celelalte orașe, odată înfloritoare, unde acum nu mai rămăsese nici măcar un zid unde să te ușurezi?[1] Pe de altă parte, viața spirituală a Bisericilor din Răsărit depinsese până atunci de ansamblul de mănăstiri odată prospere, care se transformaseră în ținte atrăgătoare pentru raidurile turcești.

Nu mai puțin profitabile erau locurile de pelerinaj, unde vizitatorii recunoscători făcuseră daruri de preț. Începând din secolul al XI-lea, peisajul creștin din Asia Mică a fost nimicit bucată cu bucată: pierdute erau biserica Sfântului Vasile din Cezarea și mormântul Sfântului Nicolae din Mira (legendarul Moș Nicolae); apoi turcii au profanat bisericile din Antiohia, după ocuparea orașului, în 1085. Biserica Sfântului Ioan de la Efes a supraviețuit așa de mult doar pentru că era apărată de ziduri fortificate.[2] Situația amintește de raidurile vikingilor asupra bisericilor și mănăstirilor din Occident, când țintele erau alese din rațiuni economice, și nu dintr-o dușmănie anume față de creștinism ca religie.

---

[1] Ernest A. Wallis Budge, introducere la *Chronography of Gregory Abu-l Faraj*. Despre musulmani și mănăstiri, vezi Elizabeth A. Zachariadou, „The Great Church in Captivity", în Angold, *Cambridge History of Christianity*, 155. Rosemary Morris, *Monks and Laymen in Byzantium, 843–1118* (New York: Cambridge Univ. Press, 1995); Michael Angold, *Church and Society in Byzantium Under the Comneni*, 1081–1261, ed. nouă (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2000) (n.a.).

[2] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 195 (n.a.).

Cel puțin până spre sfârșitul secolului al XIII-lea, forțele turcești nu și-au ales consecvent ori sistematic drept țintă Bisericile sau sectele creștine, iar diversele colectivități erau tratate selectiv. Bisericile siriană și armeană aveau șanse mai mari să fie lăsate nevătămate, în vreme ce grecii sufereau ca reprezentanți ai Imperiului Bizantin, o putere ostilă. Cel mai rău dintre toți erau tratați preoții catolici latini, priviți ca intruși și masacrați ori de câte ori se oferea ocazia. Chiar dacă nu putem vorbi despre persecuții cu o adresă anume, efectele războiului erau oricum de cataclism. Indiferent de intenții, turcii sfărâmau iremediabil instituțiile ecleziastice creștine. Iar o Biserică pauperizată nu putea oferi creștinilor săraci acel gen de susținere materială cu care fuseseră obișnuiți la vremuri de foamete și de criză. Această abandonare a îndatoririi ei îi dezamăgea pe credincioși și lăsa cale deschisă structurilor musulmane care puteau să ofere binefacere. Conducătorii musulmani au grăbit procesul de asimilare susținând dervișii din ordinele sufiste, care au pornit o acțiune de convertire agresivă a restului de necredincioși din zona rurală.[1]

În același timp, cel puțin o parte dintre cuceritori îi sileau direct pe creștini să adopte islamul. Acest gen de silnicie nu-i caracteriza exclusiv pe musulmani și împărații bizantini victorioși din secolele al IX-lea și al X-lea reușiseră să creștineze orașe și conducători musulmani. În ce privește generațiile următoare însă, această trecere spirituală s-a petrecut aproape exclusiv în sensul opus. O sursă târzie relatează că în momentul ocupării cetății Comana, poporul de acolo a fost obligat să accepte islamul, iar noul

[1] Despre tradițiile bisericești în opere caritabile, vezi Susan R. Holman, *The Hungry Are Dying* (New York: Oxford Univ. Press, 2001); și Richard Finn, *Almsgiving in the Later Roman Empire* (Oxford: Oxford Univ. Press, 2006) (n.a.).

guvernator a acționat în forță ca să se asigure că aceste convertiri nu erau simple simulări: „I-a silit pe locuitori să facă cele cinci rugăciuni zilnice, iar toți cei care refuzau să meargă la moschee erau aduși sub amenințarea unor pedepse brutale. Cei care continuau să bea vin erau biciuiți, iar alte violări ale legii islamice erau și ele tratate într-un mod asemănător." La apropierea forțelor creștine, locuitorii s-au revoltat împotriva ocupanților, înlocuind moscheile cu mănăstiri. Alte dovezi ale convertirilor forțate provin de la contemporani. Un canonist din secolul al XII-lea povestește cum „mulți alții dintre cei circumciși cu forța de *agareni* [musulmani] și care făcuseră și alte lucruri sau fuseseră siliți la sacrilegiu au fost primiți de Biserică după mărturisire sinceră și cuvenită ispășire".[1]

ZORII FALȘI

Cu timpul, ostilitățile religioase au căpătat caracter acut, musulmanii transformând din ce în ce mai mult centrele și populațiile creștine în ținte ale unei politici sistematice: persecuțiile și masacrele au devenit o chestiune de credință. Ostilitățile și sentimentul că existența națiunilor musulmane era cu adevărat amenințată de necredincioși au favorizat de fiecare dată acțiunile represive. Asemenea circumstanțe au apărut mai ales începând din secolul al XI-lea. Drept răspuns, statele musulmane au pedepsit sau expulzat creștini, considerându-i un pericol.

Cel mai bine cunoscut dintre aceste atacuri la adresa islamului a fost campania cruciadelor, lansată inițial de papă în 1095, cu țelul de a recupera Țara Sfântă de la turci.

[1] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 177–78 (n.a.).

De-a lungul celor două secole următoare, mai multe mii de creştini europeni s-au mobilizat şi au pornit în aventuri militare în Levant; în perioada de apogeu, o mulţime de minuscule state cruciate au ocupat o mare parte din Palestina, Liban şi Siria. Speranţelor occidentale din aceste regiuni le-a pus capăt doar ocuparea de către musulmani a cetăţilor Antiohia, în 1268, şi Acra, în 1291. Pentru creştinii din Orientul Mijlociu, campania de cruciade a fost deosebit de dureroasă din cauza presiunii permanente pe care a presupus-o şi a provocării repetate a autorităţilor musulmane. În loc de o singură incursiune principală, care ar fi putut să rămână uitată cu timpul, valurile se succedau la intervale de câteva decenii: în 1090, 1140, 1190 şi aşa mai departe. Efectele au fost imediat vizibile în politicile interne din Egipt şi alte state, care s-au înăsprit, trecând la aplicarea strictă a vechilor legi dhimmi; s-au închis biserici şi uneori s-a forţat aderarea la islam. În mod repetat, acţiunile de masă pentru închiderea bisericilor şi prigonirea creştinilor au fost oprite doar prin intervenţia statului. A crescut astfel presiunea oricum puternică de convertire.[1]

În Spania, forţele cruciate creştine au obţinut continuu succese în recucerirea peninsulei, mai ales după ce în 1085 au ocupat Toledo, vechea capitală vizigotă. Pe măsură ce ostilităţile căpătau amploare, ambele părţi sau întărit printr-un aflux de credincioşi din ţările vecine aparţinând

[1] Christopher Tyerman, *Fighting for Christendom* (New York: Oxford Univ. Press, 2004); Christopher Tyerman, *God's War* (New York: Allen Lane, 2006). vezi şi James M. Powell, ed., *Muslims Under Latin Rule, 1100–1300* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1990); Janet Shirley, ed., *Crusader Syria in the Thirteenth Century* (Aldershot, UK, and Brookfi eld, VT: Ashgate, 1999); Michael Gervers şi James M. Powell, editori, *Tolerance and Intolerance* (Syracuse, NY: Syracuse Univ. Press, 2001); şi Christopher MacEvitt, *The Crusades and the Christian World of the East* (Univ. of Pennsylvania Press, 2007). Despre acţiuni de gloată din Egipt în jurul anului 1200, vezi Evetts, *Churches and Monasteries*, 116–18 (n.a.).

grupărilor dure, motivați de noi valuri de fanatism religios. În ce-i privește pe musulmani, acești outsideri militanți pioși erau almoravizii de la sfârșitul secolului al XI-lea și almohazii de la mijlocul celui de-al XII-lea. Ambele grupări au arătat cu mult mai puțină toleranță față de supușii nemusulmani, însă atitudinea lor nu era cu totul nouă în Spania maură, indiferent de cât de mult caracter romantic am atribui acelei societăți, considerând-o un liman al toleranței interconfesionale. În 1066, într-un pogrom din Granada au murit cinci mii de evrei, măcel de proporțiile celor din regiunile creștine, iar evreii din Córdoba au trecut printr-un masacru de tristă faimă în 1148. Odată ce *reconquista* a luat avânt, autoritățile au trecut la deportări în masă de creștini și evrei. Cel mai grav eveniment s-a petrecut în 1126, când amenințarea unei invazii din Aragonul creștin a provocat represalii împotriva creștinilor băștinași din Andaluzia. Zece mii dintre acești mozarabi s-au refugiat în nordul creștin, în vreme ce alte câteva mii au fost deportate în Maroc, unde au rămas mai multe decenii. Un al doilea val de deportări a urmat în 1137, la finalul căruia, se pare, în Andaluzia au rămas puțini mozarabi. Deși Spania creștină de mai târziu este notorie pentru expulzarea minorităților ei religioase, acel regim nu a procedat cu nimic altfel decât maurii în secolele dinainte.[1]

Povestea cruciadelor este bine cunoscută, în schimb mai puțin știute sunt încercările creștinilor de a crea un

[1] Deportările sunt descrise de Reinhart Dozy, *Spanish Islam* (Londra: Chatto & Windus, 1913). Vezi și Charles Reginald Haines, *Christianity and Islam in Spain* (Londra: Kegan Paul, Trench, 1889); Bernard F. Reilly, *The Contest of Christian and Muslim Spain* (Cambridge, MA: Blackwell, 1992); și Brian A. Catlos, *The Victors and the Vanquished* (New York: Cambridge Univ. Press, 2004). Despre presupusa toleranță în Spania islamică, vezi, spre exemplu, Maria Rosa Menocal, *The Ornament of the World* (New York: Little, Brown, 2002); și Chris Lowney, *A Vanished World* (New York: Free Press, 2005) (n.a.).

front de est împotriva islamului, o provocare mult mai acută la adresa puterii musulmane. În secolul al XIII-lea, statele musulmane s-au văzut deodată atacate de un dușman de moarte, care a lansat acțiuni atât de agresive, încât, prin comparație, cruciadele occidentale păreau simple înțepături de purice. Asaltul mongol asupra lumii islamice a început în 1219, când forțele lui Genghis-Han au atacat Imperiul Khwarezmian din Asia Centrală, ocupând mari orașe, ca Buhara și Samarkand. În următorii patruzeci de ani, puterea mongolă s-a întins peste aproape toată Asia de Vest, după o serie de campanii în care a devastat cetăți străvechi. Când a căzut Merv, în 1221, mongolii au măcelărit practic toți bărbații, femeile și copiii, ca să nu mai vorbim despre miile de refugiați din zona învecinată. Relatările contemporane pretind că a fost vorba despre sute de mii, ba chiar milioane de victime. În Armenia, orașul Ani nu și-a mai revenit niciodată după ce a fost prădat în 1236; devastările mongole au pus capăt și epocii de aur a regatului creștin Georgia. În 1258, mongolii conduși de Hulegu, nepotul lui Genghis, au comis un masacru istoric chiar la Bagdad, lichidând califatul și ucigând probabil opt sute de mii de locuitori. În secolul următor, urmașii lui Hulegu au condus Ilhanatul, unul dintre statele mongole succesoare, imperiu vast care se întindea de la granițele cu India până în vestul Anatoliei. Când irakienii vremurilor moderne îi învinuiesc pe ocupanții americani că ar fi noii mongoli, invocă aduceri aminte ale unui moment dintre cele mai cumplite ale istoriei lor. Amenințarea mongolă a rămas la ordinea zilei până în 1303, când forțele egiptene i-au înfrânt decisiv în Siria.[1]

[1] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 181; Michael Prawdin, *The Mongol Empire* (New Brunswick, NJ: AldineTransaction, 2006; ed. I 1940) (n.a.).

Invazia mongolă a reprezentat fără doar și poate cea mai mare primejdie prin care a trecut islamul în existența lui. Mongolii nu au fost creștinați, dar cunoșteau atât creștinismul, cât și budismul drept curente principale de credință din Asia Centrală, iar coaliția lor cuprindea și popoare creștinate, spre exemplu keraiți, oguzi și uiguri. În tinerețe, Genghis-Han s-a aflat sub patronajul și protecția căpeteniei keraiților, Toghrul. După ce l-a răsturnat pe Toghrul, le-a pus pe nepoatele creștine ale inamicului său înfrânt să ia de soți bărbați din propria lui familie. S-a căsătorit și el cu una dintre surori, iar pe celelalte le-a dat de soții fiilor săi. Cea mai importantă dintre surorile keraite a fost Sorghaghtani-beki, al cărei fiu Hulegu este posibil să se fi considerat creștin. Printre ceilalți copii ai lui Sorghaghtani s-a numărat conducătorul chinez Kubilai-Han, pe care Bar-Hebraeus îl lăuda, „regele drept și înțelept, și iubitor [sau prieten] al creștinilor". Soția creștină a lui Hulegu a intervenit pentru ca invadatorii să distrugă moscheile de la Bagdad, în timp ce bisericile au fost protejate. Din câte se spune, dorea „să-i aducă pe sarazini în asemenea robie, încât să nu mai îndrăznească să se arate vreodată". Mongolii au transformat unul dintre vechile palate ale califului în reședință oficială pentru catholicos, construind și o nouă biserică. În această atmosferă la curte, nu este de mirare că unii comandanți mongoli s-au convertit, în vreme ce alții aveau creștini printre cei foarte apropiați, ceea ce înseamnă că erau de obicei însoțiți de preoți sau de călugări.[1]

[1] Lane, „Account of Gregory Bar Hebraeus". Citatul despre soția lui Hulegu din Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 151–55. Mingana, *Christianity in Central Asia*, 18–19; Dawson, *Mongol Mission;* Isenbike Togan, *Flexibility and Limitation in Steppe Formations* (Leiden: E. J. Brill, 1998) (n.a.).

În acest context religios, creștinii asiatici sperau într-un viitor glorios. În anii 1220, la apogeul cuceririlor lui Genghis, Solomon din Basra a produs o scriere apocaliptică prevestind căderea islamului. Își imaginează tirania „ismaelită" (musulmană) luând forme tot mai rele, până când ajungea să proclame, cu aroganță,

> „creștinii nu au nici Dumnezeu, nici izbăvitor"; și apoi, fără veste, asupra [ismaeliților] se vor abate suferințe ca ale unei femei în durerile facerii; iar regele grecilor va porni împotriva lor cu mare mânia lui și se va trezi ca un bărbat ce s-a scuturat de sub puterea vinului. Se va năpusti asupra lor dinspre marea kușiților și va lovi cu sabia lui și va răspândi distrugerea în mijlocul pustiei de la Yathrib [Medina] și al sălașelor părinților lor... Toată mânia și supărarea vlădicii grecilor se va revărsa peste cei ce l-au respins pe Hristos.

Bar-Hebraeus i-a elogiat mai târziu pe genocidalul Hulegu și pe soția lui, numindu-i „aștri nestinși și luptători însuflețiți pentru religia creștină". Cruciații occidentali împresurați au fost încântați să audă de asemenea posibili aliați apropiindu-se dinspre est, iar unii au încercat să încheie alianță cu mongolii. Deși papii au interzis un pact formal, statele cruciate supraviețuitoare priveau cu ochi buni planurile mongolilor din 1260 de a cuceri Egiptul mamelucilor și au hotărât să nu împiedice invazia și nici să-i avertizeze pe egipteni. Generalul mongol Kitbuqa era și el kerait creștin. Victoria decisivă a egiptenilor în bătălia de la Ain Jalut a dat o lovitură teribilă speranțelor creștine.[1]

[1] Solomon este citat din E.A. Wallis Budge, *Book of the Bee*. Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 159, 151. Reuven Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1995). Peter Jackson, „The Crisis in the Holy Land in 1260", *English Historical Review* 95 (1980): 481–513 (n.a.).

Însă conducătorii mongoli au continuat să cultive relațiile cu creștinii. Fiul lui Hulegu a luat de soție o prințesă bizantină și a susținut creștinismul și budismul în fața islamului. În următoarele decenii, chiar dacă nu i-au prigonit deschis pe musulmani, mongolii le-au impus ceea ce a fost considerată o povară dureroasă și apăsătoare – și anume nu au mai avut dreptul să-i trateze pe creștini ca popoare supuse. Această măsură reflecta în parte favorizarea creștinilor de către mongoli, însă era vorba și despre o decizie pur și simplu politică: atât timp cât popoarele învinse își plăteau tributul, religiile practicate de ei erau irelevante. Creștinii din întregul Orient Mijlociu au profitat de libertatea lor regăsită și de perspectiva ca această situație să se perpetueze indefinit sub înțelegătoarea dominație mongolă. Atât timp cât Hulegu și urmașii lui au rămas la putere, creștinii au făcut public lucruri interzise sub control islamic, spre exemplu au purtat cruci în cadrul procesiunilor, au băut vin și au ridicat biserici în orașe interzise până atunci. În 1268, chiar la Bagdad, catholicosul a poruncit ca un om să fie înecat public, deoarece se convertise de la creștinism la islam. Musulmanii scandalizați au răspuns prin revolte populare, ori de câte ori le-a fost la îndemână, deoarece regimul mongol interzicea strict asemenea ieșiri violente. Așa se prezenta climatul politic care îi dădea motiv de optimism lui Bar Sauma în momentul vizitei lui în Occident.[1]

Continuarea toleranței depindea cu totul de bunăvoința conducătorilor mongoli, a căror atitudine religioasă era aceea de apropiere tot mai mare de islam. Deși nu a existat un moment anume când familia conducătoare s-a

[1] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 147–55; Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:424 (n.a.).

convertit la islam – unii stăpânitori practicau temeinic mahomedanismul, alții nu – tendința generală era cât se poate de limpede. În 1295, noul han, Mahmud Ghazan, a început persecuțiile împotriva creștinilor și budiștilor, iar urmașii le-au continuat. Deosebit de aspru a fost fratele și urmașul lui Ghazan, Oljeitu (1304–1316); inițial botezat creștin, cu numele de Nicolae, s-a transformat într-un musulman zelos, adoptând numele de Mahomed. După un interludiu de câteva decenii, creștinii s-au trezit sub controlul unui suprastat musulman, însă într-o poziție radical schimbată. Spre deosebire de politicile în general blânde ale califatului arab, creștinii s-au văzut acum supuși unei prigoane intense.

Mai rău decât atât, creștinii nu mai puteau spera să compenseze pierderea influenței în Orientul Mijlociu prin expansiune misionară în Asia Centrală, în condițiile în care invazia mongolă devastase în asemenea măsură centrele urbane tradiționale. Apoi toate statele rămase în urma invaziei mongole au căzut curând sub o puternică influență musulmană. La mijlocul secolului al XIV-lea, prinții mongoli islamizați erau nu numai în fruntea Ilhanatului, ci și a majorității celorlalte state. Printre ele, hanatul Chaghatai, care domina teritoriile dintre Persia și China, iar Hoarda de Aur, stepele. Chiar și după ce au trecut la islam, conducătorii din Chaghatai au continuat să tolereze o prezență creștină în capitala lor Almaliq până în 1338, când toți creștinii din oraș au fost uciși. Urmele de creștinism din rândul keraiților și uigurilor nu au rezistat decât până la începutul secolului al XV-lea.[1]

[1] Dickens, „Nestorian Christianity in Central Asia", 16. Devin A. DeWeese, *Islamization and Native Religion in the Golden Horde* (University Park: Pennsylvania State Univ. Press, 1994) (n.a.).

După o jumătate de mileniu în care oricare dintre cele trei mari religii avea toate motivele să spere câștigarea devotamentului religios al popoarelor din Asia Centrală, competiția a revenit ferm islamului. Se poate afirma că acea victorie a avut chiar mai multă greutate pentru relațiile pe termen lung dintre islam și creștinism decât cuceririle arabe inițiale din secolul al VII-lea. Iar istorica asociere a creștinilor cu popoarele din Asia Centrală s-a întors acum să-i hăituiască.

MARILE PERSECUȚII

Creștinii egipteni au avut inițial cel mai mult de suferit de pe urma noii intoleranțe. De la începutul secolului al XIII-lea, Egiptul fusese ținta principală a cruciadelor occidentale, iar diversele guvernări s-au răzbunat uneori împotriva copților. În 1250, Egiptul era condus de dinastia mamelucilor, care încă de la începuturile ei s-a aflat în conflict armat cu creștinii și aliații lor. Cel dintâi sultan a venit la putere în urma unui război cu invadatorii cruciați francezi, iar marele conducător mameluc era generalul Baybars, cel care i-a stăvilit atât pe cruciați, cât și pe mongoli. Baybars ura creștinii în general, dar aversiunea lui nu cunoștea margini dacă era vorba despre creștini europeni. Când a ocupat Antiohia, în 1268, i-a scris comandantului cruciat al orașului ce i s-ar fi întâmplat dacă nu ar fi reușit să scape:

> Ai fi văzut cum sunt sfărâmate crucile din bisericile tale, risipite filele din falsele Testamente, răsturnate mormintele patriarhilor. Ai fi văzut pe dușmanii tăi musulmani călcând în picioare locul unde se săvârșea Împărtășania, cum sunt spintecați călugării, preoții și

diaconii pe altare, cum mor patriarhii și sunt luați în robie prinții.[1]

O asemenea atitudine brutală – pe un ton radical diferit de cel din timpul războaielor musulmano-creștine de mai devreme – reflecta în parte furia lui față de alianța creștinilor cu mongolii. După prădarea Bagdadului, nu părea deloc forțată o imagine a lumii în care Egiptul ar fi rămas singura mare putere musulmană într-un Orient Mijlociu dominat de mongoli creștini. Și cu cât mai explicit islamice deveneau campaniile mamelucilor, cu atât mai tentați se simțeau creștinii localnici să acționeze ca o coloană a cincea pentru forțele mongole, stârnind și mai multă sete de răzbunare din partea musulmanilor.

Intoleranța era din ce în ce mai vizibilă în politicile egiptenilor față de minoritatea creștină, încă importantă numeric. Prigoana nu era o noutate în Egipt, dar situația s-a deteriorat grav după războaiele dintre mameluci și mongoli. Între 1293 și 1354, guvernarea a lansat patru campanii separate, cu intenția de a le impune creștinilor și evreilor să se supună și să accepte legea islamică. Fiecare nou val de violențe devenea mai intens și mai bine organizat. În 1293, o campanie de prigoană s-a oprit când demnitarii sultanului și-au dat seama că persoanele pe care voiau să le execute administrau și controlau în bună măsură finanțele țării, fiind pe deasupra și cei mai competenți scribi; însă acțiunile următoare au avut mai mult succes. Un vizir venit din Maroc în 1301 a fost consternat să vadă bogăția și considerația de care beneficiau *dhimmi* egipteni,

[1] Micheau, „Copts, Melkites, Nestorians and Jacobites", 386; Peter Thorau, *The Lion of Egypt* (Londra: Longman, 1992); Thomas F. Madden, *The New Concise History of the Crusades* (Rowan & Littlefield, 2005), 181–82 (n.a.).

atât creștini, cât și evrei. Dacă la el în țară *dhimmi* erau ferm reprimați, în Egipt ocupau funcții publice înalte, purtau veșminte somptuoase și călăreau pe cei mai frumoși catâri și iepe. Opiniile vizirului i-au impresionat pe oficialii locali, care s-au convins că, odată ce supușii erau puși la respect, avea să progreseze și cauza islamului.[1]

A urmat un val de legi represive, iar o ordonanță din 1301 a urmărit să închidă toate bisericile și sinagogile din afara orașului Cairo. Deși nu a fost permanent pusă în aplicare, a avut drept efect demolarea mai multor biserici străvechi și arderea publică a moaștelor lor. *Dhimmi* au fost scoși din serviciul public și obligați să poarte haine care să-i distingă – turbane albastre, creștinii, galbene, evreii. Ca simbol concludent al statutului lor inferior, *dhimmi* au fost siliți să călărească măgari, și nu iepe sau catâri, iar când se apropia un musulman trebuiau să descalece. Călătorii mai comentau despre aplicarea acestor reguli încă și în secolul al XIX-lea.

Efectele crizei mai dăinuie și astăzi, de vreme ce legalismul musulman riguros apărut în acei ani a dat formă mișcărilor fundamentaliste moderne. Începând din anii 1290, juriștii musulmani au produs interpretări din ce în ce mai aspre ale legilor referitoare la minorități; efectul cel mai profund l-a avut activitatea unor erudiți militanți și cu spirit puritan, așa ca Ibn Taymiyyah. Ibn Taymiyyah a avut de suferit în urma dezastrelor din războaiele cu mongolii, fiind silit să se exileze în Egipt, și a considerat că este de datoria lui să militeze pentru restabilirea islamului și înlăturarea inamicilor de acasă și din afară. Opera lui a avut un ecou extrem de îndelungat. Ibn Taymiyyah este

[1] Little, „Coptic Conversion to Islam"; Browne, *Eclipse of Christianity in Asia* (n.a.).

considerat fondatorul spiritual al mișcării wahhabi și al majorității grupurilor moderne extremiste și de jihadiști. Alături de mulți alții, Osama bin Laden îl considera un erou fără egal.

Noua ostilitate a musulmanilor s-a reflectat în izbucniri de o violență extremă la adresa creștinilor. În 1321, cete de musulmani au început să prade și să distrugă biserici copte de la Cairo. De obicei, un imam dădea semnalul de atac, mobilizând mulțimea din moschee, sub strigătul „Să dărâmăm bisericile". Istoricul musulman Al-Maqrizi scria:

> Apoi au distrus Biserica Sfântului Mina din Hamra, mult venerată de creștini încă din vremurile de demult... oamenii s-au suit pe ziduri, au deschis porțile și au luat bani, vase și ulcioare de vin din biserică; a fost o întâmplare cumplită. După aceea au plecat de la biserica din Hamra, lăsând-o distrusă în urma lor, și s-au dus la cele două biserici de lângă Șapte Fântâni, dintre care una era numită Biserica Fecioarelor, fiind locuită de fete creștine și de călugări.

Deși sultanul a încercat în primă instanță să mențină ordinea, ucigându-i pe mulți dintre răsculați, ura generală la adresa creștinilor era prea puternică pentru a fi stăvilită. Scurt timp după aceea, creștinii au fost învinuiți că ar fi pus foc peste tot în Cairo, ajutați, se zicea, de călugări bizantini înarmați cu ingenioase bombe incendiare. După ce unii dintre cei acuzați au recunoscut, sub tortură, autoritățile au fost obligate să susțină mișcarea populară. La un moment dat, sultanul a înfruntat o gloată de vreo douăzeci de mii de oameni, care cereau suprimarea creștinilor. Ca să-și apere domnia, sultanul a permis o epurare. Al-Maqrizi a întocmit apoi o listă a clădirilor de cult stricate în cursul violențelor: „Șase biserici în provincia Al-Bahnasa; la Suyut, Manfalut și Munyat Ibn al-Khasib, opt biserici; la Kus și

Assuan, unsprezece... A fost distrus și un mare număr de mănăstiri." Stăpânirea a mai decretat că oricine găsea un creștin avea permisiunea să-l lovească și să-i ia lucrurile.[1]

Până la jumătatea secolului, scriitorii musulmani au avut acces la o listă întreagă de acuzații împotriva creștinilor, foarte asemănătoare cu murdarele broșuri antisemite de genul *Protocoalelor înțelepților Sionului* de mai târziu. Potrivit unor scriitori ca al-Asnawi, creștinii erau spioni mereu în căutare de prilejuri să trădeze cauza musulmană; iar incidentele petrecute în Egipt și în Siria arătau că sunt piromani în serie: „Dovedesc mare viclenie în planurile lor de a incendia moschei, multe dintre ele fiind mistuite în acest fel, unde au pierit arși de vii mulți bărbați, femei și copii." S-a zvonit chiar că niște creștini ar fi plănuit să arunce în aer moscheea cea mare de la Medina. Dacă ne gândim la stereotipurile occidentale moderne despre islam, pare o ironie, dar minoritățile creștine erau atât de temute din cauză că pe seama lor se punea organizarea de atentate teroriste cu bombe împotriva unor simboluri de prestigiu ale puterii musulmane. Iar la scară mai mică, mergea vorba, agenții creștini din guvernare încercau sistematic să fure proprietățile musulmanilor, să provoace ruina moscheilor și să transfere bunuri bisericilor. Toate aceste povești întăreau cererile de a impune restricții și mai mari peste *dhimmi*.[2]

Într-o societate atât de profund întemeiată pe onoare și pe mândria de familie, umilințele acumulate în urma noii politici nu au mai putut să fie răbdate de mulți orășeni creștini

[1] Evetts, *Churches and Monasteries*, 329–31, și 340 despre „la Suyut..." Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 177 (n.a.).

[2] M. Perlmann, „Notes on Anti-Christian Propaganda in the Mamluk Empire", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 10 (1942): 843–61 (n.a.).

bogați, care s-au convertit la islam. Alții, creștini săraci, s-au dovedit mai fermi, mai ales dacă trăiau în zone rurale, unde politicile stăpânirii ajungeau mai încet, însă următoarele valuri de intimidare au slăbit și această rezistență. Violențele din anii 1320 au redus numărul creștinilor și au deschis calea dezastrelor din 1354. De la sfârșitul secolului al XIV-lea, creștinii egipteni copți au fost reduși la statutul de minoritate pe care l-au păstrat până în secolul nostru, ei reprezentând poate 10% din poporul egiptean. Biserica Coptă a intrat într-o perioadă de „hibernare" care a durat până la mijlocul secolului al XIX-lea.[1]

Când Al-Maqrizi a trecut în revistă mănăstirile egiptene la începutul secolului al XV-lea, a găsit o situație deplorabilă, mai ales în ce privește malul de est al Nilului. Notele lui sunt aproape monotone: „acum părăsită"; „căzută în ruine"; „nu mai trăiește nimeni aici"; „acum doborâtă și ea". „În districtul Al-Bahnasa erau multe mănăstiri, acum distruse." Aceste note elegiace lasă un gust amar. Lângă Suyut, „pe ambele diguri se spune că ar fi existat 360 de mănăstiri și călătorul străbătea drumul de la Al-Badraishin la Asfun mergând mereu la umbra grădinilor. Acum toată zona aceea s-a pustiit și a fost părăsită și de locuitorii ei." Casele sfinte de lângă Asfun „sunt toate în ruină și uitare, deși pe vremuri erau atât de populate și călugării lor atât de numeroși, domeniile lor atât de întinse și darurile făcute lor atât de bogate". Din cei o mie de monahi de la Bu Fana, acum mai erau doar doi.[2]

Odată ce conducătorii mongoli au trecut la islam, condițiile au devenit la fel de dificile pentru creștinii din

[1] Despre „hibernare", vezi O'Mahony, „Coptic Christianity in Modern Egypt", 490 (n.a.).

[2] Relatarea lui Al-Maqrizi se găsește în Evetts, *Churches and Monasteries*, 305–25 (n.a.).

Mesopotamia și Siria. Din 1290 și până în 1330, istoria creștinismului din aceste regiuni, la fel ca acela egiptean, s-a transformat într-un lung șir de nenorociri și coduri penale tot mai draconice. Un edict poruncea ca

> bisericile să fie smulse din rădăcini și altarele răsturnate și Împărtășania să nu se mai facă și imnurile de laudă și chemările la rugăciune să nu se mai audă; iar șefii creștinilor și capii sinagogilor și oamenii cei mai de seamă dintre ei să fie omorâți.

Bisericile au fost supuse închiderii în masă sau distrugerii, chiar și cele din centre străvechi, ca Tabriz și Arbella, Mosul și Bagdad. Episcopii și clerul au fost torturați și aruncați în închisori. Gloata l-a atacat și chinuit pe patriarhul Yaballaha al III-lea.[1]

Unele legi îi loveau direct pe credincioșii de rând, și nu instituțiile și pe înalții ierarhi. Unele dintre edicte emanau direct de la hani, altele apăreau din inițiativa guvernatorilor locali, dar cu efecte la fel de dăunătoare. Chiar și când hanii încercau să limiteze prigoana, reușeau cu greu să potolească zelul funcționarilor locali. În unele orașe apăreau legi locale care făceau obligatorie convertirea la islam și interziceau practicarea creștinismului, sub amenințarea cu moartea. Un conducător musulman din Armenia a început prin impunerea unor impozite ruinătoare, iar în cele din urmă a ordonat ca orice bărbat care refuza să treacă la islam să fie ars cu fierul roșu, să i se scoată un ochi și să fie castrat.[2]

Însă până și cele mai limitate sancțiuni erau destul de severe, mai ales dacă intervenea și gloata să le susțină.

---

[1] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 163–66 (n.a.).

[2] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 169–70 (n.a.).

Creştinii, la fel ca evreii, trebuiau să poată fi recunoscuţi instantaneu. După cum dicta una dintre legi, „de acum înainte, niciun creştin nu trebuie să iasă din casă fără curea la brâu, iar... toţi evreii trebuie să poarte un semn vizibil pe cap". În această atmosferă, „un creştin [din Bagdad] nu îndrăznea să se arate la piaţă, în schimb femeile ieşeau în public şi vindeau şi cumpărau, de vreme ce nu puteau fi deosebite de sarazine; dar, dacă erau recunoscute, lumea le lua imediat din scurt şi le insulta, iar uneori chiar le îmbrâncea şi le bătea" După cum spunea un contemporan, „persecuţiile şi ocările şi batjocurile şi ticăloşiile suferite în acea vreme, mai ales la Bagdad, nu există cuvinte să le poată descrie". Prigoana a atins punctul maxim prin masacrul general de la Arbella din 1310 şi cel de la Amida din 1317. La Amida, unde douăsprezece mii de oameni au fost făcuţi robi, distrugerea bisericilor şi a mănăstirilor a fost atât de aprigă, încât se spune că focurile au ars o lună.[1]

Prigoana a avut asupra Bisericilor din Orientul Mijlociu urmări mai grave decât oricare alt eveniment petrecut de la convertirea Imperiului Roman. Succesiunea din ierarhiile străvechi a intrat în dezordine, întrerupând serii care rămăseseră intacte încă din vremea apostolilor. Scaunul de catholicos nestorian a rămas vacant din 1369 până în 1378, şi poate mai mult, iar iacobiţii au rămas fără un cap al Bisericii lor din 1379 până în 1404. Comunităţi creştine întregi au fost nimicite în întreaga Asie Centrală, iar cele care au supravieţuit s-au redus enorm. În 1340, Merv încă era gazda unui seminar creştin pentru tătari, însă la acea vreme oraşului îi venea greu să păstreze fie şi urme ale fostei lui glorii. Creştinismul a dispărut acum din Persia şi

[1] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 163–71; despre „persecuţiile şi ocările", vezi Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:476, 1:487 (n.a.).

peste tot din sudul și centrul Irakului. Patriarhii „Babilonului" s-au retras la propriu în munți, stabilindu-și reședința pe terenul mai sigur din nordul Mesopotamiei. În secolele următoare, patriarhii s-au așezat la mănăstirea Rabban Hormizd, din munții de lângă Mosul.[1]

DEVENIREA TURCIEI

Între timp, în Asia Mică, motivațiile religioase se aflau tot mai mult în centrul preocupărilor, iar din această cauză ciclul endemic al violenței devenea tot mai amar, pe măsură ce forțele turcești se purtau și mai nemilos față de inamicii creștini din toate sectele și confesiunile. În 1304, forțele turcești au șters de pe fața pământului Efesul, unde Apostolul Pavel a înfruntat odată gloata care o slăvea pe Artemis: toți creștinii au fost omorâți sau deportați. Când un mitropolit a ajuns aici în 1340 – cel dintâi pătruns acolo după treizeci și cinci de ani –, a slujit nu în catedrala istorică, ci în cămărușele modeste închiriate în casa unei turcoaice bătrâne. Majoritatea turmei lui era reprezentată de miile de creștini luați prizonieri și sclavi, printre care mulți preoți și călugări. Până în 1387, puținii credincioși rămași erau prea săraci să întrețină un preot. Ibn Battuta a vizitat Efesul în jurul anului 1330, iar jurnalul lui de călătorie consemna: „Catedrala moschee, fostă biserică mult venerată de greci, este una dintre cele mai frumoase din lume. Am cumpărat aici o sclavă grecoaică pe patruzeci de dinari."[2]

---

[1] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 172; despre Persia, vezi Micheau, „Copts, Melkites, Nestorians and Jacobites", 387–88 (n.a.).

[2] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 297–98, 344–48. H.A.R. Gibb, ed., *Ibn Battuta, Travels in Asia and Africa 1325–1354* (Londra: Broadway House, 1929), 133–34 (n.a.).

Zone întinse din Asia Mică au fost astfel descreştinate în mod eficace. După cum am văzut, această zonă se afla cândva sub o ierarhie bine organizată de mitropoliți și episcopi, însă în secolul al XII-lea, pentru mulți dintre episcopii unși să slujească în scaune din teatrul de război al Anatoliei, s-a dovedit practic imposibil să plece de la Constantinopol ca să-și viziteze diocezele. Administrarea și supravegherea bisericească locale au fost neglijate. Multe orașe au rămas fără episcopi, în vreme ce unii episcopi slujeau în zone care erau orașe doar cu numele, fiind simple sate cu pretenții. În multe scaune, succesiuni de episcopi și de mitropoliți începute pe vremea romanilor s-au stins brusc în secolul al XIV-lea. De-a lungul deceniilor, mitropolit după mitropolit, dioceză după dioceză, au dispărut din Notitia, lista conducătorilor bisericești. Până la sfârșitul secolului al XV-lea, numărul de episcopii din Anatolia s-a restrâns de la trei sute șaptezeci și trei la doar *trei*, în comparație cu cele o sută cincisprezece în provinciile europene ale imperiului. Deși pe listă apăreau în continuare nume de mitropoliți, multe reprezentau titluri onorifice, păstrate doar pentru că nimeni din Biserica de la Constantinopol nu se putea hotărî să înregistreze că un centru atât de respectat ca Efesul nu mai reprezenta de fapt o comunitate creștină.[1]

Până în secolul al XV-lea, prin urmare, când turcii otomani au desăvârșit cucerirea, creștinii rămăseseră masați doar la Constantinopol și poate alte câteva mari orașe, iar în rest mai existau doar ca mărunte minorități, în timp ce zonele rurale erau în pragul islamizării. La începutul secolului al XVI-lea, după cum sugerează registrele de taxe, creștinii reprezentau doar 8% din populația Anatoliei, deși

[1] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism* (n.a.).

acea cifră este subestimată, deoarece nu îi cuprindea pe sclavi, mulți dintre ei fiind cu siguranță creștini. Două treimi dintre acești creștini înregistrați locuiau doar într-una din provinciile Anatoliei.[1]

O MARE DE RUINE

Noua combativitate musulmană a avut consecințe cumplite pentru rețeaua de state creștine mai mici care existaseră la marginea lumii musulmane – Armenia și Georgia, Etiopia și Nubia. După 1250, mamelucii și-au continuat jihadul nu numai împotriva cruciaților europeni, ci și împotriva regimurilor creștine vecine. După 1260, mamelucii s-au extins în Siria și au început să exercite presiuni asupra statului armean. În 1293, mamelucii au întreprins un nou raid în Armenia, distrugând sediul catholicosului armean. La fel ca alți creștini, armenii încă îi considerau pe mongoli preferabili celorlalți inamici ai lor musulmani, iar în 1303 forțele armene s-au alăturat mongolilor în marea năvălire din Siria. Însă mamelucii i-au înfrânt fără drept de apel. În 1375, prin cucerirea Ciliciei, mamelucii au pus capăt ultimului regat armean independent și au demolat mult îndrăgita capitală ecleziastică, Sis. Așa cum scrie un istoric, „după 1375, Armenia a încetat să mai existe ca entitate politică autonomă... Biserica Armeană, lipsită de suportul ei tradițional din partea elitelor și dezbinată de neînțelegeri, s-a acomodat la tutelajul islamic pentru a trece neatinsă peste această eră de distrugeri." Armenii își amintesc de următoarele două sute de ani ca de un ev întunecat pentru națiunea lor și începutul

[1] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 445 (n.a.).

marii lor diaspora. Din anii 1450–1650 s-au păstrat prea puține scrieri istorice ale lor.[1]

Noul regim musulman al ilhanatului a fost la fel de intolerant față de vecinii creștini. În 1307, hanul Oljeitu le-a ordonat georgienilor, sub amenințarea distrugerii, să abandoneze creștinismul; a urmat un război cumplit.[2] Campaniile lui Timur de după 1380 au distrus o mare parte din Georgia, și în special bisericile și mănăstirile; din câte se pare, un rege a acceptat să adopte islamul. Marele regat regional de odinioară s-a dezagregat în secolul al XV-lea, în fața raidurilor turkmenilor și persanilor. În secolul al XVI-lea, atât Georgia, cât și Armenia au fost împărțite între Imperiul Otoman și cel Persan. Altfel, în Asia s-au păstrat doar două state creștine. Unul era chiar Imperiul Bizantin, deși în 1400 această etichetă măreață se aplica doar unei regiuni mărunte din jurul Constantinopolului propriu-zis, împreună cu câteva fragmente din Grecia. Regatul Trapezunt de la Marea Neagră, „ultimul imperiu grecesc", și-a prelungit cu greu existența până în 1461.

Și creștinismul african a avut de suferit. În 1275, Baybars a cucerit Nubia, ocupând capitala Dongola. Soldații săi au prădat bisericile și l-au silit pe regele David să se exileze. Atacurile repetate au slăbit statul, în vreme ce criza tot mai acută a Bisericii egiptene a împiedicat autoritățile copte să furnizeze episcopii și preoții esențiali pentru menținerea vieții bisericești. Până în 1350, biserica regală din Dongola devenise moschee, iar în jurul anului 1372 s-a desfășurat

---

[1] Istoricul citat este Dickran Kouymjian, „Armenia from the Fall of the Cilician Kingdom (1375) to the Forced Emigration Under Shah Abbas (1604)", în *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, ed. Richard Hovannisian (New York: St. Martin's Press, 1997), 2:1–50. Angus Stewart, *The Armenian Kingdom and the Mamluks* (Leiden: E.J. Brill, 2002); Razmik Panossian, *The Armenians* (New York: Columbia Univ. Press, 2006) (n.a.).

[2] Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:478 (n.a.).

înscăunarea ultimului episcop creștin. În câteva decenii, Nubia a fost descreștinată și a adoptat limba și cultura arabe, deși un mic stat creștin a dăinuit până la sfârșitul secolului al XV-lea. Călătorii din secolul al XVI-lea aflau despre creștinii nubieni că „îi primeau pe toți [ierarhii lor] de la Roma [adică de la Constantinopol], iar acum a trecut foarte mult de când a murit un episcop trimis de Roma. Din cauza războaielor cu maurii, nu a mai fost trimis nimeni și și-au pierdut toată preoția și creștinismul și astfel credința lor a fost uitată."[1]

Doar Etiopia a rămas un bastion al creștinismului african, fiind și ea supusă unei presiuni militare tot mai mari. În secolul al XIV-lea, regii creștini au extins autoritatea religiei în general, însă aveau să urmeze vremuri grele. Un lung șir de înfrângeri și dezastre au culminat la începutul secolului al XVI-lea, când puternicul jihad pornit de Ahmed Gran a amenințat existența națiunii. Invadatorii musulmani au proclamat sultanatul Habasha (Abisinia), iar mulți creștini s-au convertit la mahomedanism. Mănăstirile națiunii au fost jefuite, iar obiectele de artă și manuscrisele, distruse sau jefuite, prin urmare multe dintre datele despre Etiopia creștină dinaintea acestui moment s-au pierdut pentru totdeauna. Un istoric modern al creștinismului african vorbește, cât se poate de potrivit, despre „o campanie sistematică de genocid cultural național". Etiopia a supraviețuit cu mare greutate acestei crize, beneficiind de ajutorul portughezilor. Creștinismul a supraviețuit, însă într-o formă de pronunțată pauperizare.[2]

---

[1] Koschorke, Ludwig și Delgado, *History of Christianity*, 142–154; Shinnie, *Medieval Nubia;* Peter Grossmann, „Christian Nubia and Its Churches", http://www.numibia.net/nubia/christian.htm (n.a.).

[2] „O campanie sistematică" este din Adrian Hastings, *The Church in Africa, 1450–1950* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 137; Harold G. Marcus, *A History of Ethiopia*, ed. nouă (Berkeley: Univ. of California Press, 2002) (n.a.).

Distrugerea statelor creştine, aşa ca Nubia şi Armenia, a însemnat pentru minorităţile supravieţuitoare sub o stăpânire musulmană pierderea oricărei speranţe că forţe din afară ar fi putut să le vină în ajutor într-o bună zi. În timpul persecuţiilor de la începutul secolului al XIV-lea, singura putere externă de care guvernarea egipteană trebuia să ţină seama serios era regatul spaniol al Aragonului, efectul fiind că bisericile din apropierea ţărmurilor aveau şanse mai mari să reziste. Pentru prima dată, creştinii din Orientul Mijlociu şi-au îndreptat către puterile europene speranţa de a fi protejaţi, ceea ce s-a dovedit o iluzie în repetate rânduri.[1]

Restrângerea puterii mongolilor a produs dispariţia toleranţei amicale cu care fuseseră obişnuiţi creştinii şi în zone mai îndepărtate. În 1368, dinastia naţionalistă Ming a răsturnat regimul mongol. Noile autorităţi au acţionat cu asprime împotriva organismelor religioase străine, şi în special asupra celor care fuseseră legate de mongolii învinşi. La fel ca în secolul al IX-lea, misiunea nestoriană a fost în mare măsură zdrobită, iar misiunea catolică, mai puţin substanţială, a dispărut cu totul: cei mai mulţi dintre clericii catolici prezenţi acolo au dispărut fără urmă. Timp de aproape două secole, China a fost lipsită de o prezenţă creştină vizibilă.

O LUME MAI RECE

Putem identifica raţiuni politice specifice pentru noul tratament dur aplicat creştinilor. Un rol anume l-a jucat şi reacţia împotriva zelului demonstrat de occidentali în

[1] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia* (n.a.).

campania lor de cruciade, însă asta nu oferă în sine o explicație suficientă. Dacă ne îndreptăm atenția spre alte părți ale lumii, vom constata că intoleranța devenise o trăsătură marcantă a unor culturi cât se poate de separate din toată lumea, nu numai din Asia. Cronologia suferințelor creștinilor sub islam o oglindește fidel pe aceea a evreilor din statele creștine. În 1290, Anglia și-a expulzat toți evreii, urmată de Franța în 1306, iar pogromurile au atins niveluri înspăimântătoare în toată Europa occidentală, în anii 1330 și 1340. Și alte grupuri au suferit din cauza valului de paranoia, aceasta fiind și epoca în care s-a pornit și marea prigoană europeană împotriva vrăjitoarelor. În 1320, papalitatea a inclus formal pe lista ereziilor vrăjitoria – adică o religie alternativă malefică –, iar femeile au devenit curând ținta acuzațiilor cunoscute, printre care venerarea diavolului, otrăvirile și magia neagră. În 1307, regele francez i-a arestat pe membrii Ordinului Templierilor, învinuindu-i, cu false dovezi, de venerare a diavolului, erezie și conspirație, nimicind ceea ce fusese cel mai important ordin al cruciaților. În 1320–1321, sudul Franței și Aragonul au trecut prin două valuri de violență isterică, cruciada ciobanilor și complotul leproșilor. Cert este că, în jurul anului 1300, lumea se schimba, și nu în bine.[1]

Dacă ar fi să căutăm un factor comun care să explice această simultană căutare de țapi ispășitori în rândul minorităților vulnerabile, cel care se evidențiază este schimbarea climatică, în urma căreia s-au petrecut în acei ani o mulțime de schimbări economice și care a făcut să crească nivelul de sărăcie și de deznădejde peste tot în

[1] Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1989). Despre Aragon, vezi David Nirenberg, *Communities of Violence* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1996). Michael D. Bailey, *Battling Demons* (University Park: Pennsylvania State Univ. Press, 2003) (n.a.).

lume. Populațiile crescuseră în perioada de încălzire dintre secolele al XI-lea și al XIII-lea. Numărul de locuitori ai Europei depășise dublul în acele timpuri prospere, forțându-i pe coloniști să se așeze în număr mare în zonele de margine. La sfârșitul secolului al XIII-lea însă, Europa și Orientul Mijlociu au intrat în ceea ce a fost descris ca Mica eră glaciară, când banchizele s-au întins pe oceane, iar rutele comerciale, atât terestre, cât și marine, au devenit mai dificil de străbătut. Verile s-au făcut mai reci și mai umede, iar odată cu scăderea recoltelor oamenii au flămânzit. Pământul nu mai putea să susțină populația adăugată în anii prosperi. Europa a trecut printr-o teribilă mare foamete între 1315 și 1317 și s-a vorbit despre un canibalism răspândit în anii 1318–1320. Numărul locuitorilor Eurasiei a scăzut drastic, iar aceste societăți extrem de slăbite au fost silite să înfrunte ororile ciumei din anii 1340.

A intervenit și o altă circumstanță agravantă, și anume dezastrul de mediu abătut asupra unor regiuni vaste din Orientul Mijlociu. Din Cartagina și până în Persia, societățile susținuseră o bătălie neîncetată între „deșert și plantații", arma lor esențială fiind irigațiile. Războaiele și masacrele fără sfârșit, prăbușirile sociale și de guvernare, toate acestea au avut efecte grave, făcând imposibilă menținerea irigațiilor și implicit apărarea terenurilor arabile obținute în urmă cu o mie de ani. Unii au afirmat că mongolii ar fi distrus intenționat sistemele de irigație, în ideea unui fel de război de mediu, ceea ce a dus la o extindere a condițiilor de deșert. Principalele victime ale transformărilor au fost fermierii stabili și orășenii, în vreme ce nomazii au preluat controlul asupra celei mai mari părți din regiune: cultura beduinilor s-a întins peste locurile unde înainte existaseră câmpii fertile. În timpul călătoriei sale prin Orientul Mijlociu din anii 1320, Ibn Battuta a trecut în revistă toate orașele odinioară mari, care acum erau „o ruină

totală" ori „total nelocuite". Când a văzut o moschee frumoasă la Basra, i s-a spus că

> Basra era pe vremuri un oraș atât de întins, încât această moschee stătea în centrul cetății, pe când acum este la două mile în afara lui. La alte două mile dincolo de ea este vechiul zid care înconjura orașul, prin urmare ea se află acum la mijlocul distanței dintre vechiul zid și orașul actual.[1]

În asemenea circumstanțe sociale, statele eșuau, regii erau asasinați, iar revoltele și răscoalele populare au intrat în obișnuință. (O epocă de criză similară reprezintă și fundalul revoluției naționale scoțiene, prezentate în filmul *Braveheart*[2].) Indiferent de culoarea religioasă a unei societăți anume, aveam de-a face cu o lume care punea schimbările vremii sau recolta direct pe seama voinței divine și părea cel mai normal lucru ca de toate catastrofele să fie de vină doar minoritățile deviante care, prin fărădelegile lor, îl mâniau pe Dumnezeu. Experiența amară a învățat guvernările de toate credințele să nu încerce să se pună în calea furiei gloatelor dezlănțuite împotriva unor grupuri minoritare urâte de ele. Mânia anticreștină a egiptenilor din 1354 s-a petrecut la scurt timp după o epidemie de ciumă care lichidase o treime din locuitorii orașului Cairo.[3]

Pe măsură ce creștea prigoana, minorităților religioase le venea din ce în ce mai greu să supraviețuiască. În unele

---

[1] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 180. Ross E. Dunn, *The Adventures of Ibn Battuta*, ed. rev. (Berkeley: Univ. of California Press, 2005). Adolf Reifenberg, *The Struggle Between the Desert and the Sown* (Ierusalim: Hebrew Univ. Press, 1955); Arie S. Issar și Mattanyah Zohar, *Climate Change: Environment and History of the Near East* (New York: Springer, 2007) (n.a.).

[2] *Inimă neînfricată* (n. tr.).

[3] Stuart J. Borsch, *The Black Death in Egypt and England* (Austin: Univ. of Texas Press, 2005) (n.a.).

cazuri, minoritățile au fost total smulse din rădăcini. Ne gândim la evreii din Anglia sau la supraviețuitorii pogromurilor din vestul european din anii 1340. După ciumă, mulți evrei au migrat spre regiunile mai puțin dezvoltate, din răsăritul continentului. Până la sfârșitul secolului al XIV-lea, populația evreiască a Europei era în mare măsură concentrată în regatul unit al Poloniei și Lituaniei, care cuprindea mult din ceea mai târziu avea să fie cunoscut sub denumirile de Bielorusia și Ucraina. Și în societățile musulmane, creștinii stăteau retrași în comunități îndepărtate sau marginale, unde erau feriți de atenția majorității suspicioase. Minoritățile creștină și evreiască deopotrivă erau silite să păstreze o discreție tot mai mare în viața lor de zi cu zi, căutând să evite orice posibile acte de provocare și trăind într-o teamă permanentă că vor fi supuse violențelor. Într-o asemenea lume, religia putea să spere la o înflorire doar în contextul unui stat care se identifica deplin cu acea credință și îi susținea cauza. Poate cu excepția Indiei, după 1300 a fost dificil să practici creștinismul dacă nu beneficiai de protecția unui stat creștin.

Un conducător musulman este cel care a aplicat lovitura de grație Orientului Mijlociu creștin. În anii 1360, comandantul militar Timur Lenk și-a început o carieră la capătul căreia avea să ajungă han peste mai toată Asia, iar politicile sale ucigașe față de orașele cucerite le urmau fidel pe cele ale predecesorilor săi mongoli. Obiceiul, marca lui specifică, era să extermine populația oricărui oraș unde i se opunea rezistență și să ridice o piramidă gigantică din craniile victimelor – bărbați, femei și copii. Ținând seama că populația lumii era mult mai mică la acea vreme, Timur a făcut, relativ socotind, ravagii cu mult mai mari decât Hitler ori Stalin la vremea lor. Perioada dominației lui a marcat sfârșitul societății urbane din Orientul Mijlociu, care fusese prosperă începând încă din perioada elenistică. Spre exemplu,

străvechiul Drum al Mătăsii a încetat să mai funcționeze tot în vremea lui Timur Lenk.[1]

Nu le mergea mai bine nici regiunilor odată creștine din Asia. În jurul anului 1400, forțele lui Timur Lenk i-au masacrat pe orășenii din Siria și Mesopotamia. Dezastrul s-a abătut asupra unor arii cu un venerabil trecut creștin, ca Damasc, Amida, Ani, Tikrit, Arbella, Mosul și Tur Abdin. În 1402, și populația Smirnei s-a transformat într-o altă piramidă de țeste. Chiar și în regiuni izolate, ca nordul Mesopotamiei, forțele lui Timur au căutat refugiați care se ascunseseră în peșteri, unde le-au pus foc, omorându-i prin asfixiere. Deși în acest stadiu elementul creștin al populației trebuie să fi fost foarte redus, Timur Lenk i-a țintit deliberat pe nemusulmani, lăudându-se că „spală sabia islamului în sângele necredincioșilor". Ultimele rămășițe creștine din Samarkand și din Asia Centrală au fost lichidate de nepotul lui Timur Lenk, Ulugh Beg. Din Bisericile asiatice – nestoriană, iacobită și celelalte – aproape că nu a rămas nici numele.[2]

La 29 mai 1453, forțele turcești otomane au luat cu asalt și au ocupat orașul Constantinopol, distrugând ultimele rămășițe ale Imperiului Roman. Hagia Sophia, Catedrala Sfânta Sofia, și-a pierdut statutul de cea mai mare biserică din lume, transformându-se în moschee. Implicațiile religioase traumatice pot fi înțelese dacă ne-am imagina o lume în care creștinii ori evreii ar anexa și ar converti orașele Mecca și Medina, ar demola Ka'ba și ar transforma Marea Moschee într-o splendidă catedrală sau sinagogă. Simplul gând ar fi o blasfemie pentru musulmanii pioși; la

[1] Justin Marozzi, *Tamerlane* (Cambridge, MA: Da Capo Press, 2006) (n.a.).

[2] Dale A. Johnson, „Tamerlane: The Mongol Raider of Mor Gabriel Monastery", http://www.socdigest.org/articles/02jan06.html; Dickens, „Nestorian Christianity in Central Asia", 17 (n.a.).

fel, pentru creștinii din întreaga Europă răsăriteană și din Orientul Mijlociu, căderea Constantinopolului a fost „ziua când s-a sfârșit lumea". Cu toată greutatea lui simbolică, evenimentul a avut prea puțină importanță practică într-o lume în care otomanii ocupaseră practic toate vechile teritorii bizantine. Iar cel puțin în postura de credință majoritară, creștinismul își pierduse de mult semnificația. Începând din secolul al XIV-lea, islamul obținuse un rol determinant ca religie dominantă a Orientului Mijlociu, iar singura întrebare mai era cât vor mai reuși creștinii să-și mențină cât de cât prezența în acel loc.

5

ULTIMII CREȘTINI

„Analele pătate de sânge ale Răsăritului nu cuprind relatarea unui masacru care să fi fost mai lipsit de provocare, pe o scară mai largă sau mai cumplit decât cel comis în 1915 de guvernarea turcă asupra creștinilor din Anatolia și Armenia."

JAMES BRYCE, întâiul viconte Bryce

În 1933, forțele musulmane ale noii națiuni a Irakului au lansat un asalt mortal asupra puținelor comunități de nestorieni sau asirieni care supraviețuiseră până atunci, din ceea ce fusese odinioară centrul creștin din nordul Mesopotamiei. Milițiile susținute guvernamental au distrus în bună parte populația asiriană din nordul extrem al Irakului, omorând mii de persoane și făcând una cu pământul zeci de sate. După cum protesta catholicosul:

> Bărbați, femei și copii au fost masacrați la grămadă, în chipul cel mai barbar, cu foc de carabine, revolvere și mitraliere... Preoții au fost uciși și trupurile lor, mutilate. Asiriencele au fost violate și omorâte. Preoții și tinerii asirieni au fost uciși pe loc, după ce au refuzat să se convertească la mahomedanism... Femeilor gravide li s-a tăiat pântecele și fețiile lor au fost nimiciți.[1]

Deși asemenea crime nu reprezentau în sine nimic nou, faptul că între timp apăruseră mijloacele moderne de

[1] „An Appeal from Mar Eshai Shimun XXI, Catholicos Patriarch of the Assyrians, to All the Christian Churches" (1933), http://www.edessa.com/histdocs/appeal1933.htm (n.a.).

comunicare a făcut ca, spre deosebire de trecut, evenimentele să ajungă în atenția unei lumi mai largi și să se facă auzită cererea unei intervenții occidentale.[1]

Aceste purificări anticreștine au fost atât de șocante, încât au pretins un nou vocabular juridic. Câteva luni după aceea, avocatul polonez de origine iudaică Raphael Lemkin a făcut apel la cazul asirienilor și al armenilor creștini dinaintea lor, pentru a susține ca noua categorie legală să poarte denumirea de *crime de barbarie*, fiind vorba în primul rând despre „acte de exterminare îndreptate împotriva colectivităților etnice, religioase sau sociale, indiferent de motiv (politic, religios etc.)". Lemkin a dezvoltat această temă în anii următori, iar în 1943 a creat un cuvânt nou pentru acest comportament atroce – *genocid*. Conceptul modern de genocid ca acțiune abominabilă care necesită sancțiuni internaționale își are rădăcinile în demersurile de succes în vederea exterminării creștinilor din Orientul Mijlociu. Lemkin și-a dat perfect seama că asemenea fapte pot constitui un precedent teribil pentru regimuri viitoare: după cum se întreba Hitler în 1939, „la urma urmei, cine mai vorbește astăzi despre anihilarea armenilor?".[2]

Trebuie să subliniem caracterul extrem de recent al unor asemenea evenimente, al acestui genocid. Plecăm mereu de la presupunerea că lumea în care creștem a existat mereu, prin urmare este dificil de înțeles cât de deosebite pot părea condițiile de astăzi cuiva din trecut. Și asta, în special dacă vorbim despre regiunea numită Orientul

[1] R.S. Stafford, *The Tragedy of the Assyrians* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2006) (n.a.).

[2] Raphael Lemkin, „Acts Constituting a General (Transnational) Danger Considered as Offences Against the Law of Nations", http://www.preventgenocide.org/lemkin/madrid1933-english.htm. Raphael Lemkin, *Axis Rule in Occupied Europe* (Washington, DC: Carnegie Endowment for International Peace, Division of International Law, 1944) (n.a.).

Mijlociu, pe care mulți occidentali o văd ca pe o zonă preponderent musulmană, demarcată clar de Occidentul creștin istoric la Bosfor. Astfel, orașul Istanbul se situează la limitele de vest ale lumii islamice. Iar în acea lume, întinsă până în India, nu ar exista nicio religie rivală cât de cât semnificativă, evident cu excepția statului Israel, adept al mozaismului.

O asemenea viziune l-ar fi uimit pe un observator chiar și în urmă cu doar un secol, pentru care Orientul Mijlociu era caracterizat de o diversitate religioasă uluitoare, fiind o regiune în care creștinii erau o prezență obișnuită în peisajul social și cultural. Iar această imagine își păstrase actualitatea, în esență, vreme de o jumătate de mileniu. Cu totul uimitor pentru călătorul nostru în timp venit de la 1900 ar fi tabloul de neconceput al Turciei moderne – țară aproape în totalitate musulmană. Un călător în timp ipotetic de acum doar un secol ar fi la fel de uimit că limba greacă nu mai servește drept comodă *lingua franca* jur împrejurul unei mari părți din Mediterană. Până extrem de recent, la scară istorică, creștinii erau la fel de obișnuiți în Orientul Mijlociu ca evreii în Statele Unite în era modernă sau ca musulmanii în Europa occidentală contemporană. Creștinii Orientului Mijlociu reprezentau în 1900 un procentaj mult mai ridicat din totalul populației (circa 11%) decât evreii americani (2%) ori musulmanii europeni (4,5%) de astăzi. Îndepărtarea sau lichidarea acelei comunități reprezintă o transformare istorică pentru acea regiune, și nu mai puțin și pentru lumea creștină.

Declinul creștinismului în Orientul Apropiat s-a petrecut în două faze sau „căderi" distincte. În prima, numită de europeni Evul Mediu, creștinii și-au pierdut statutul majoritar în cadrul a ceea ce avea să se transforme în națiuni preponderent musulmane. Diferitele grupuri au avut de suferit în grade variabile – sectele siriene cel mai grav, copții

cel mai puțin. Dar, odată ce au fost reduse la minorități, aceste grupuri s-au dovedit extrem de rezistente, fără să existe motive evidente pentru care să nu dureze indefinit: dovada sunt copții din Egipt. În cea de-a doua fază însă, petrecută acum nici un secol, creștinii și-au încheiat cu totul existența – sau încetează să mai existe – sub forma comunităților organizate. Putem cântări asupra cauzelor acestei schimbări, dacă pot fi legitim descrise ca religioase, și nu politice, însă rezultatul a fost crearea unei lumi musulmane la fel de lipsite de creștini pe cât a fost de lipsită de evrei o parte considerabilă din Europa după al Doilea Război Mondial. Și, în ambele situații, principalul mecanism al schimbării a fost același. Indiferent de ce motive am aduce în discuție, legate de declinul pe termen lung, de toate tentațiile asimilării, absolut cel mai important factor al declinului creștin a fost violența organizată, sub forma masacrului, expulzării sau migrării forțate.

CREȘTINII CUCERIȚI

Dacă privim comunitățile creștine care au supraviețuit atâtea secole după cucerirea musulmană în Orientul Mijlociu, am putea fi tentați să o considerăm ca pe o dovadă a bunăvoinței musulmane de a tolera alte religii și, în anumite cazuri, această interpretare ar fi corectă. Mai trebuie însă să ne amintim că povestea de un mileniu a cuceririi musulmane aducea mereu o infuzie de noi supuși creștini, compensând dispariția mai vechilor comunități de creștini, care își încheiaseră existența.

În toată succesiunea cuceririlor, forța cea mai importantă a fost Imperiul Otoman, care a început ca o putere măruntă a Asiei Mici. După ce invaziile mongole au distrus marele stat al selgiucizilor, turcii otomani s-au

folosit de războaiele care au urmat ca să-și creeze o bază de forță în Asia Mică, răspândindu-se treptat peste ceea ce fusese mai înainte lumea creștină bizantină. În momentul cuceririi Constantinopolului, Imperiul Otoman includea aproape întreaga Peninsulă Balcanică, iar în 1500 controla întreaga regiune a Mării Negre. În 1520, otomanii stăpâneau majoritatea lumii musulmane la vest de Persia, mergând până la Alger, devenind astfel principalii potrivnici ai creștinilor din Europa și dincolo de ea. Cuceririle lor europene s-au desfășurat rapid de-a lungul secolului al XVI-lea, în vremea agresivilor sultani Selim I (1512–1520) și Soliman Magnificul (1520–1566). În 1526, turcii au ocupat Ungaria, distrugând ceea ce era pe atunci o mare putere europeană. Avansului turcesc i-a pus capăt doar victoria creștinilor de la Viena, în 1683.[1]

Deși unii sultani erau mai explicit motivați de religie decât alții, otomanii s-au arătat deseori mai agresiv anticreștini decât cuceritorii arabi inițiali ai Orientului Mijlociu. În special Selim I, care a luat titlul de calif și și-a îndeplinit cu toată seriozitatea rolul de conducător al islamului. A poruncit să se confișteze toate bisericile, multe dintre ele fiind dărâmate, iar autoritățile otomane i-au forțat pe mulți să accepte islamul. Un secol mai târziu, sultanul Ibrahim a luat în considerare exterminarea creștinilor. Începând din secolul al XV-lea a existat o mare presiune de convertire la islam, mai ales ținând seama că regimul se folosea masiv de noii musulmani în întregul sistem administrativ și militar: europenii foloseau termenul de „imperiu al renegaților". De asemenea, de pe toate teritoriile creștine, turcii percepeau un „tributul al copiilor" (*devshirmeh*), familiile creștine

[1] Caroline Finkel, *Osman's Dream* (New York: Perseus Books, 2006); Lapidus, *History of Islamic Societies* (n.a.).

fiind obligate să cedeze un număr proporțional de copii, care să fie crescuți de stat ca sclavi, dar și ca soldați de elită, procedură care a continuat până la mijlocul secolului al XVII-lea. De obicei, acești ieniceri („războinici noi") se converteau și ei. Deși sistemul permitea un fel de ascensiune socială pentru popoarele subjugate, avem de-a face fără discuție cu o constrângere religioasă, pe care bulgarii și-o amintesc sub numele de tribut de sânge.[1]

Când impunea respectarea unor asemenea pretenții și în general când porneau la război, otomanii era deosebit de distrugători, nu pentru că erau „musulmani", ci deoarece moșteneau în mare măsură metodele luptătorilor turci din Asia Centrală. Forțele otomane au desfășurat masacre bine cunoscute asupra populațiilor creștine, ținta lor preferată fiind preoții și conducătorii creștinilor. În 1480, turcii au distrus orașul italian Otranto, omorând douăsprezece mii de locuitori și executându-i pe înalții ierarhi prin tăierea cu ferăstrăul. Distrugerea din 1570 a Nicosiei, în Cipru, poate să fi făcut și mai multe victime. În război sau ca pedeapsă, turcii recurgeau la tehnici oribile, cum ar fi tragerea în țeapă, răstignirea și biciuirea. Conducătorul creștin care a folosit cel mai eficace aceleași tehnici chiar împotriva turcilor a fost Vlad al Valahiei, zis „Țepeș", rămas în folclorul occidental sub numele de Dracula.[2]

Din secolul al XV-lea până în al XIX-lea, turcii au stăpânit o numeroasă populație creștină pe pământ european și au aplicat aceleași forme de discriminare religioasă cunoscute în întreg Orientul Mijlociu. Turcii le spuneau creștinilor

[1] Dennis P. Hupchick, *The Bulgarians in the Seventeenth Century* (Jefferson, NC: McFarland, 1993) (n.a.).

[2] Wheatcroft, *Infidels.* O'Shea, *Sea of Faith.* Despre afacerile cu sclavi ale musulmanilor în Occident, vezi Robert C. Davis, *Christian Slaves, Muslim Masters* (New York: Palgrave Macmillan, 2004); și Giles Milton, *White Gold* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2005) (n.a.).

din Balcani *rayah*, raia, adică „cireada" sau „turma", animale de pe care puteai lua lâna sau exploata după plac. După cum spunea un cântec musulman bosniac:

Rayah sunt ca iarba
Cosește cât poți, primăvara răsar din nou.

Creștinismul a supraviețuit, desigur, și datorită faptului că desfășurarea rapidă a cuceririi Balcanilor a lăsat în bună parte comunitățile creștine la locul lor și nu a distrus structurile ecleziastice: Bisericile Ortodoxe aveau să-și revină, în Grecia, în Bulgaria și în alte locuri. Dar trebuie să remarcăm că otomanii au stabilit cu succes islamul în Balcani, slăbind creștinismul și favorizând apostazia, încurajând convertirea la islam și aducând aici populații musulmane.[1] Până și astăzi, după ce mii de musulmani au fost îndepărtați din sud-estul Europei prin diverse transferuri de populație, islamul se mai poate bizui pe loialitatea a poate un sfert din poporul acestei regiuni.

MUSULMANII DIN SUD-ESTUL EUROPEAN ACTUAL

Țară	**Locuitori în total** (milioane)	**Musulmani** (milioane)	**Procentaj**
Albania	3,6	2,5	70
Serbia și Muntenegru	10,8	2,2	19

[1] Despre *rayah*, vezi Bostom, *Legacy of Jihad*, 66. Anton Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans* (Leiden: E.J. Brill, 2004). Hupchick, *Bulgarians in the Seventeenth Century*. Unele relatări despre convertiri forțate sunt controversate și s-ar putea să se bazeze pe documente false: Maria Todorova, „Conversion to Islam as a Trope in Bulgarian Historiography, Fiction and Film", *Eurozine* (2003), http://www.eurozine.com/articles/2003-11-04-todorova-en.html. Suphan Kirmizialtin, „Conversion in Ottoman Balkans", *History Compass* 5, nr. 2 (2007): 646–57 (n.a.).

Bosnia și Herțegovina	4,1	1,6	40
Bulgaria	7,5	0,9	12,2
Macedonia	2,1	0,6	17
Croația	4,5	0,2	4,4
Cipru	0,9	0,16	18
TOTAL	33,5	8,16	24,4

Sursă: Adaptare după Philip Jenkins, *God's Continent* (New York: Oxford University Press, 2007).

Deși otomanii nu au distrus creștinismul balcanic, au creat în credința creștină breșe cel puțin la fel de adânci ca acelea obținute de regimurile arabe timpurii într-o perioadă comparabilă. Creștinismul nu a murit în această regiune, însă asta se datorează numai faptului că puterea turcească nu a durat suficient de mult.[1]

EXPANSIUNEA EUROPEANĂ

Majoritatea Bisericilor Ortodoxe au urmat acum calea vechilor lor rivale nestoriene și iacobite, intrând sub dominația musulmană. Însă musulmanii nu erau singura amenințare la adresa supraviețuirii lor. În plus față de presiunea constantă din partea islamului în expansiune, toate Bisericile răsăritene supraviețuitoare mai aveau să înfrunte și primejdia reală din partea creștinismului occidental, dornic acum să se afirme, care încerca să-și subordoneze aceste organisme aflate în plină luptă. Drept urmare, a apărut un model tot mai răspândit de schisme și

[1] H.T. Norris, *Islam in the Balkans* (Columbia: Univ. of South Carolina Press, 1993); Mark Pinson, ed., *The Muslims of Bosnia-Herzegovina*, 2nd ed. (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1996) (n.a.).

de controverse interne, care au paralizat și mai mult comunitățile oricum slăbite.

Pe măsură ce Orientul Apropiat cădea sub controlul statelor islamice militante, națiunile europene occidentale erau tot mai stimulate să găsească alte rute comerciale – și în primul rând maritime. Până târziu în secolul al XV-lea, unii exploratori mai visau să facă o legătură cu Părintele Ioan și să reînnoiască alianța împotriva islamului. La mijlocul secolului al XV-lea, portughezii explorau Atlanticul și țărmurile Africii, iar în secolul al XVII-lea puterile europene erau pe cale să obțină dominația globală. Puterea economică în creștere a avut drept efect urbanizarea, iar proporția din populația lumii care trăia în Europa și în posesiunile ei de peste mări a crescut dramatic. Expansiunea demografică a sporit enorm puterea relativă a creștinismului european, la fel cum în lumea modernă crește importanța relativă a formelor africane de creștinism.

Orizonturile comerciale în expansiune au pus Bisericile europene în contact direct cu ceea ce acum nu mai erau decât petice răzlețe ale vechilor grupuri de creștini răsăriteni. Tensiunile dintre Bisericile europene și cele neeuropene aveau rădăcini seculare. Încă din anii 1300, misiunile catolice din China se loviseră de rezistența tăioasă a nestorienilor, care, firesc, aveau sentimentul că nou-veniții le încalcă vechile teritorii. Însă puterile latine erau acum cu mult mai puternice decât pe vremuri și mult mai capabile să-și impună voința. În timpul lungii perioade de constituire a Imperiului Spaniol și Portughez în secolul de după 1550, vârful de lance al expansiunii creștine a fost Biserica Romano-Catolică, întărită datorită combativității specifice a Contrareformei. Clerul și misionarii catolici, care acum străbăteau lumea în lung și în lat, au descoperit rămășițele

multor Biserici străvechi, pe care au fost hotărâți să le aducă sub autoritatea papală și romană.[1]

Separarea dintre Bisericile occidentală și răsăriteană fusese de așa lungă durată, încât între cele două părți nu existau șansele unei alianțe prietenești. Cum creștinismul extraeuropean se găsea într-o situație atât de dificilă, europenii și catolicii în special au avut tendința să respingă tradițiile străine, considerându-le marginale ori chiar necreștine. După căderea Constantinopolului, papa Pius al II-lea i-a scris sultanului victorios, practic tăgăduind că Bisericile necatolice ar merita să fie considerate creștine, ele fiind „cu totul întinate de rătăciri, în ciuda venerației lor față de Hristos".[2] El afirma, mai mult sau mai puțin explicit, identificarea creștinismului cu tradiția catolică și, mai radical decât atât, cu Europa însăși.

Mulți dintre creștinii care străbăteau lumea se arătau și ei la fel de sceptici față de îndreptățirea altor Biserici întâlnite de ei în cale. În 1723, un iezuit francez afirma: „Copții din Egipt sunt un popor straniu, departe de împărăția lui Dumnezeu... deși susțin că ar fi creștini, sunt doar cu numele și cu înfățișarea. Mulți dintre ei sunt cu adevărat atât de ciudați, încât în afara formei fizice doar puține trădează că ar fi vorba despre ființe omenești." Chiar dacă Hristos a rânduit ca mântuirea să ne fie dată tuturor, copții par să reprezinte un caz deosebit de dificil: „Sub niciun motiv nu trebuie omis să le dăm copților celor ignoranți învățătură în credință, ei nefiind vreodată capabili să-i

[1] Stephen C. Neill, *A History of Christian Missions*, ed. rev. (Londra: Penguin, 1990); R. Po-chia Hsia, ed., *Cambridge History of Christianity: Reform and Expansion 1500–1660* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2006); și MacEvitt, *Crusades and the Christian World of the East* (n.a.).

[2] Chidester, *Christianity*, 332 (n.a.).

pătrundă tainele fără strădanii intense."[1] Un observator iezuit era îngrozit de aroganța Bisericii etiopiene, izolată de atâta vreme, deși criticile s-ar fi potrivit la fel de bine unor colegi de-ai lui exclusiviști în gândire:

> Sunt posedați de ideea ciudată că ar fi singurii creștini adevărați din lume; iar de noi s-au ferit, considerându-ne eretici, și au fost foarte surprinși să ne audă pomenind-O pe Fecioara Maria cu tot respectul cuvenit Ei și ne-au zis că nu putem fi cu totul barbari, de vreme ce știm despre Născătoarea de Dumnezeu.

Atât de bizare erau obiceiurile acestor orientali, atât de puritane, încât etiopienii obișnuiau chiar să se uite strâmb la portughezi, deprinși să scuipe în timpul slujbei bisericești.[2]

Latinii erau tulburați de pretențiile acestor creștini în zdrențe, însă care își revendicau o asemenea glorie. În 1550, un călător portughez relata că cei patruzeci de mii de creștini de pe țărmurile Indiei își declarau supunerea față de un catholicos, conducător de la „Babilon" Uluitor era că nici măcar nu auziseră de un papă de la Roma. Câțiva ani mai târziu, trimișii Vaticanului au descoperit cu uimire că nestorienii indieni vorbeau despre „patriarhul Babilonului, pastor universal și cap al Bisericii Catolice", titlu care, după părerea lor, îi aparținea exclusiv pontifului roman. Cum îndrăznea o Biserică neeuropeană să ridice asemenea pretenții extravagante?[3]

---

[1] Koschorke, Ludwig și Delgado, *History of Christianity*, 169; Alastair Hamilton, *The Copts and the West, 1439–1822* (New York: Oxford Univ. Press, 2006) (n.a.).

[2] Lobo, „Voyage to Abyssinia". Koschorke, Ludwig și Delgado, *History of Christianity*, 159 (n.a.).

[3] Koschorke, Ludwig și Delgado, *History of Christianity*, 28 (n.a.).

Pentru prima dată, multe Biserici asiatice și africane se aflau acum sub un regim cu bază europeană și erau obligate să-și reajusteze ca atare modelele de organizare și de cult. Formele distincte locale, africane și asiatice, s-au văzut supuse unor presiuni intense. Catolicizarea a stârnit controverse grave în interiorul Bisericilor și a provocat schisme și defecții, reducând șansele unei redeșteptări locale.

Se constată aceleași încercări de armonizare de jur-împrejurul lumii. Începând din anii 1550, facțiuni din Biserica nestoriană au căutat sprijin roman și o bună parte din ea a acceptat conducerea de la Roma sub un nou patriarh al caldeenilor. Ca și alte Biserici ale Răsăritului, caldeenii catolici și-au păstrat în mare parte obiceiurile și liturghia proprie, dar acest gen de compromis nu a fost suficient pentru a-i atrage și pe alți nestorieni, care și-au menținut existența ca Biserică separată. Iacobiții s-au scindat într-un mod similar, o Biserică independentă păstrând distanța de „sirienii" catolici. Au urmat și alte fuziuni și achiziții. În 1596, Uniunea de la Brest-Litovsk i-a adus pe mulți credincioși europeni ortodocși la sânul Romei, dar folosind în continuare propriile lor rituri și obiceiuri, urmați curând de mulți ortodocși din Orientul Apropiat. Astfel, ei au devenit membri ai așa-numitei Biserici Unite. În 1624, misionarii romani au adus până și Etiopia sub egida papală, deși uniunea s-a menținut doar câțiva ani, apoi tradițiile naționale s-au impus din nou. După aceea, orice cleric catolic descoperit în Etiopia s-a aflat în primejdia de a fi martirizat chiar de frați de-ai săi creștini.[1]

[1] John Joseph, *Muslim-Christian Relations and Inter-Christian Rivalries in the Middle East* (Albany: State Univ. of New York Press, 1983); John Joseph, *The Modern Assyrians of the Middle East* (Leiden: E.J. Brill, 2000); Hastings, *Church in Africa* (n.a.).

Cel mai controversat moment din acest proces s-a petrecut în 1599, când autoritățile catolice din sudul Indiei au căutat să-i absoarbă pe creștinii tomiți, din străvechile Biserici întemeiate în regiune de sirieni. Activistul principal a fost Aleixo de Menezes, arhiepiscop al coloniei portugheze Goa, care a manevrat în așa fel încât Biserica Indiană să se unească cu Roma în cadrul sinodului de la Diamper. Menezes a rămas în memoria creștinilor din India ca un simbol malefic al imperialismului european, care a pornit un proces de romanizare grăbită a Bisericii, susținut de inchiziția din Goa, notorie pentru zelul ei. Sinodul a dispus arderea cărților cu învățături nestoriene, conținând erori sau „legende false", la fel și textele cu învățături considerate superstițioase sau magice de către europeni. Un corp substanțial de tradiții siriene și nestoriene au pierit în acest fel. Mulți creștini locali au reacționat împotriva noii politici întemeind Biserici separate, creștinii tomiți fiind profund divizați în anii care au urmat.[1]

SUB STĂPÂNI NOI

În pofida tuturor acestor dezastre, a dublei presiuni din partea musulmanilor și a catolicilor, comunitățile de creștini răsăriteni au reușit totuși să supraviețuiască. La apogeul lui, Imperiul Otoman a cuprins Orientul Mijlociu, Balcanii și nordul Africii; în Europa, mai ales, trăiau milioane de supuși creștini. Chiar și în 1900, musulmanii reprezentau doar jumătate din populația totală a imperiului:

[1] K.S. Mathew, ed., *Maritime Malabar and the Europeans, 1500–1962* (Londra: Greenwich Millennium, 2003); Ines G. Zupanov, *Missionary Tropics* (Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 2005). O listă deprimantă a lucrărilor pierdute se găsește în Mingana, *Christianity in India*, 68 (n.a.).

creștinii, 46%; evreii, 3%. Creștinii erau evident mai puțini în Asia, în regiunile de la est de Constantinopol, însă comunitățile lor erau încă prospere.[1]

Supraviețuirea lor poate să pară uluitoare dacă ne gândim la acumularea de catastrofe și înfrângeri militare dintre 1300 și 1600 și la tirania unor sultani ca Selim I. În ciuda tuturor acestor orori, otomanii și-au dat seama că este și în interesul lor să mențină în imperiu o ordine stabilă, un simulacru de legalitate. După ce sultanul Mahomed al II-lea a cucerit Constantinopolul, l-a învestit formal pe noul patriarh cu crucea și cârja, la fel cum procedaseră până atunci împărații creștini: Mahomed era, la urma urmei, atât sultan, cât și cezar. Numărul creștinilor s-a stabilizat, odată ce otomanii le-au acordat statutul de comunități *millet*, în virtutea unui sistem datând din vremea persanilor antici. Ca *millet* sau națiune, fiecare confesiune ori tradiție teologică era recunoscută ca o comunitate având legi și tribunale proprii, guvernată de propriile ei structuri de clerici. Creștinii ortodocși au devenit Rum Millet – națiunea romană – sub un patriarh, conducător atât religios, cât și civil, numit etnarh, sistem care a rezistat până în anii 1920.[2]

Creștinii nu s-au bucurat deloc de ceea ce americanii moderni ar interpreta ca libertate religioasă și existau limite stricte puse expansiunii creștine, însă această postură legală asigura oarecare protecție și stabilitate. Patriarhatul

[1] Courbage și Fargues, *Christians and Jews Under Islam;* Edhem Eldem, Daniel Goffman și Bruce Masters, *The Ottoman City Between East and West* (New York: Cambridge Univ. Press, 1999) (n.a.).

[2] Benjamin Braude și Bernard Lewis, *Christians and Jews in the Ottoman Empire* (New York: Holmes and Meier, 1982); Speros Vryonis, „The Experience of Christians Under Seljuk and Ottoman Domination", în Gervers și Bikhazi, *Conversion and Continuity,* 185–216; Bruce Masters, *Christians and Jews in the Ottoman Arab World* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2001); Zachary Karabell, *People of the Book* (Londra: John Murray, 2007) (n.a.).

s-a transformat într-un instrument al sistemului de guvernare otoman, în așa fel încât sultanii să facă față eforturilor depuse de forțele islamice mai rigide de a abroga drepturile minorităților. Imperiul s-a dovedit îngăduitor în privința impunerii restricțiilor. Teoretic, spre exemplu, creștinilor nu le era permis să construiască sau să reconstruiască biserici, însă această permisiune era acordată ca o răsplată deosebită pentru devotament sau pentru a încuraja colonizarea unor regiuni noi. În jurul anului 1620, un călător armean pretindea că, cel puțin în vestul Asiei Mici, turcii nu discriminau pe nimeni, creștin ori evreu, însă în est domnea un pericol mai mare, în special în preajma țărmurilor. Faptul că sultanul era și calif, conducător al islamului, ferea această îngăduință de orice critică.[1]

Așa se face că de multe ori creștinii au prosperat, în anumite limite, spre uimirea vest-europenilor, care nu puteau înțelege amestecul specific otoman de toleranță și persecuție. Extrem de derutantă era utilizarea pe scară largă de către imperiu a nemusulmanilor, cărora altfel li se interziceau multe dintre drepturile elementare. Sultanii foloseau cu regularitate creștini și foști creștini ca administratori, în parte și deoarece asemenea persoane erau cu totul dependente de bunul plac al stăpânului: opt dintre cei nouă mari viziri ai lui Soliman Magnificul erau creștini de origine. Influența politică grecească din administrația imperială a atins apogeul în secolul al XVIII-lea, perioada fanarioților, locuitori ai Fanarului, cartierul grecesc al Constantinopolului. Și la niveluri mai coborâte, anumite

[1] Zachariadou, „Great Church in Captivity", 183–84; Finkel, *Osman's Dream*, 310; Oded Peri, *Christianity Under Islam in Jerusalem* (Leiden: E.J. Brill, 2001); Mark Mazower, *Salonica, City of Ghosts* (New York: Random House, 2005). Despre călător, vezi George A. Bournoutian, ed., *The Travel Accounts of Simeon of Poland* (Costa Mesa, CA: Mazda, 2007) (n.a.).

comunități dominau nișele lor din lumea otomană: grecii erau marinari, iar armenii, negustori și comercianți.[1] Deși Biserica Ortodoxă îi prețuiește pe noii ei martiri din această epocă, în cele mai multe cazuri a fost vorba despre încălcări ale legii otomane ieșite din comun. De obicei avem de-a face fie cu otomani care au încercat să se convertească la creștinism, fie de convertiți la islam care se răzgândeau și încercau să revină la vechea credință.[2]

Pentru a-și ușura viața sub noua ordine, creștinii își demonstrau activ devotamentul. Mai presus de orice, credincioșii ortodocși nu erau deloc înclinați să colaboreze cu puteri străine catolice pentru a submina dominația turcească. Ortodocșii nu-i considerau pe musulmani mai insuportabili decât națiunile catolice, ale căror gesturi din secole recente lăsaseră amintiri cumplite. În afară de jaful latinilor asupra Constantinopolului din 1204, și alți invadatori catolici de mai târziu, cum au fost venețienii, s-au purtat aproape la fel de tiranic cu supușii lor ortodocși ca și turcii. Chiar și în ultimele zile ale imperiului, un oficial bizantin a avut o replică rămasă faimoasă: „Mai bine turbanul sultanului decât pălăria de cardinal [catolic]!" Atmosfera s-a înrăutățit și mai mult când ortodocșii au văzut cum îi tratau catolicii pe credincioșii din propria lor Biserică și pe cei uniți, în Europa de Est și în alte locuri. Când un cleric sirian a vizitat Ucraina în secolul al XVII-lea, a fost îngrozit și a scris: „Domnul să facă veșnic imperiul turcilor! Că ei își

[1] Daniel Goffman, *The Ottoman Empire and Early Modern Europe* (New York: Cambridge Univ. Press, 2002), 85; Avedis K. Sanjian, *The Armenian Communities in Syria Under Ottoman Dominion* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1965) (n.a.).

[2] Nomikos Michael Vaporis, *Witnesses for Christ* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 2000); Zachariadou, „Great Church in Captivity", 182 (n.a.).

percep impozitele și nu se amestecă deloc în religie, indiferent dacă supușii lor sunt creștini sau nazarineni, evrei sau samariteni." Dimpotrivă, polonezii cei tiranici erau „mai ticăloși și mai răi chiar decât închinătorii la idoli, prin cruzimea lor față de creștini".[1] Puțini creștini ortodocși visau să fie eliberați de acești străini catolici atât de urâți de ei. Sultanii au încurajat aceste disensiuni favorizându-i pe conducătorii ortodocși cei mai potrivnici influențelor catolice.

În cadrul unui sistem atât de fragil, unele Biserici făceau față mai bine decât altele. Cel mai mare grup de creștini din Asia era cel ortodox, iar ortodoxia reprezentase, desigur, religia dominantă și forța culturală a Imperiului Bizantin, însă acest grup se văzuse redus la statutul minoritar sub dominația otomană. Același era și statutul copților în Egipt și al altor câteva Biserici din Siria (termen geografic care vreme de mai multe secole a cuprins și ceea ce am numi astăzi Liban și Israel). În anii 1670, un diplomat englez interpreta credința fermă a acestor Biserici oprimate drept o dovadă solidă în favoarea convingerii creștine:

> Statornicia din zilele noastre a Bisericii grecești... fără a ține seama de oprimarea și disprețul pe care turcii le abat asupra ei și de ispitele și plăcerile acestei lumi este o confirmare nu mai puțin convingătoare decât minunile și puterea care au însoțit primele ei începuturi. Este cu

[1] „Domnul să facă veșnic imperiul" provine din Timothy Ware, *The Orthodox Church* (Londra: Penguin, 1964), 105–6. Stefano Carboni, *Venice and the Islamic World, 828–1797* (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 2007); Benjamin Arbel, Bernard Hamilton și David Jacoby, editori, *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean After 1204* (Londra: Frank Cass, 1989) (n.a.).

adevărat vrednic de mirare să vezi și să cântărești statornicia, hotărârea și simplitatea cu care niște oameni neștiutori și săraci își păstrează credința.[1]

Însă de pe urma măcelului din secolul al XIV-lea, vechile Biserici Răsăritene Siriene au suferit cu adevărat cel mai mult, tocmai pentru că fuseseră odată atât de puternice și reprezentaseră un pericol real la adresa supremației musulmane. Nici iacobiții, nici nestorienii nu și-au revenit cu adevărat după vremurile lui Timur Lenk. Dacă punem laolaltă toate ramurile diferite ale acestor Biserici, la începutul secolului XX vom aduna cu greu o jumătate de milion de credincioși, risipiți din Cipru și Siria până în Persia. (În India mai erau încă șase sute de mii de „sirieni".) Această implozie numerică a dus la un declin abrupt al moralului și ambițiilor. În loc să încerce o convertire a întregii Asii, Bisericile Siriene au supraviețuit în Orientul Apropiat sub forma unor organisme introvertite, cvasitribale. Succesiunea în funcția de patriarh nestorian a devenit ereditară, trecând de la unchi la nepot. Activitatea intelectuală s-a stins complet, cel puțin în comparație cu trecutul glorios. Mulți clerici erau analfabeți, iar textele bisericești păstrate sunt deseori adânc pătrunse de superstiții și magie populară. La începutul secolului XX, *Catholic Encyclopedia* declara cu asprime: „Începând din secolul al XIV-lea, literatura în siriacă nu a mai produs opere de valoare." Ca să ne facem o idee cât de izolați și de exotici păreau nestorienii, relatările de călătorie ale călătorilor englezi și americani din secolul al XIX-lea îi puneau pe acești credincioși în

[1] Citat în Ware, *Orthodox Church*, 96 (n.a.).

aceeași categorie cu yazidiții „adoratori ai diavolului", care locuiau în apropiere.[1]

În ce privește teritoriul otoman, avem estimări valabile asupra numărului creștinilor în jurul anului 1900. Cum se aflaseră sub o presiune intensă de mai multe secole, avem toate motivele să presupunem că cifrele fuseseră cu mult mai ridicate la începutul ocupației. (Ultimele masacre extinse asupra creștinilor se desfășuraseră foarte recent, în anii 1890.) Chiar și în aceste condiții, în 1900 creștinii încă reprezentau 15 până la 20% din populația Asiei Mici. La Constantinopol, în 1911, numărul creștinilor se ridica la peste jumătate dintre locuitori – adică cel puțin patru sute de mii – în comparație cu musulmanii, 44%, și evreii, 5%. Din populația orașului, 17% erau creștini greci, 17% creștini armeni. Cât despre alte locuri din Asia Mică, o enciclopedie din 1911 comenta simplu: „Cu excepția guvernării orașului, Smirna modernă este din toate punctele de vedere un oraș creștin", locul fiind numit de turci orașul *ghiaurilor*, al necredincioșilor. Cam în aceeași perioadă, Trapezuntul „are 50 000 de locuitori, dintre care 12 000 greci, 10 000 armeni, puțini evrei și câteva sute de catolici" Creștinii reprezentau 31% din populația Siriei mari.[2]

---

[1] Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 141. Despre descântece și magie populară, vezi Hermann Gollancz, ed., *The Book of Protection* (Londra: Henry Frowde/Oxford Univ. Press, 1912). Despre comentariul catolic, vezi *Catholic Encyclopedia*, art. „Syriac Language and Literature", http://www.newadvent.org/cathen/14408a.htm. Sir Austen Henry Layard, *Nineveh and Its Remains: With an Account of a Visit to the Chaldæan Christians af Kurdistan, and the Yezidis, or Devil-Worshippers* (New York: G.P. Putnam, 1849); Badger, *Nestorians and Their Rituals*; Parry, *Six Months in a Syrian Monastery* (n.a.).

[2] Aceste remarci sunt inspirate din articolele din *Catholic Encyclopedia*, http://www.newadvent.org/cathen/index.html; și din Eldem, Goffman și Masters, *Ottoman City* (n.a.).

Catholic Encyclopedia oferea în ediția din 1907 detalii minuțioase despre reprezentanții unei diversități enorme de credințe, *așa cum încă era prezentă într-o bună parte din* Orientul Mijlociu. Orașul Amida, acum Diyarbakir, era creștin în proporție de 40%, comunitățile fiind conduse de o mulțime poliglotă de episcopi și înalți prelați:

> Sunt circa 35 000 de locuitori, dintre care 20 000 de musulmani (arabi, turci, kurzi etc.), 2 300 de catolici (caldeeni, armeni, sirieni, melkiți, latini), 8 500 de armeni gregorieni, 900 de armeni protestanți, 950 de sirieni iacobiți, 900 de greci ortodocși și 300 de evrei. La Diyarbakir existau un episcop catolic armean, un episcop catolic sirian, un episcop iacobit sirian, un arhiepiscop caldeean catolic și un mitropolit greco-ortodox sub jurisdicția patriarhului Antiohiei.[1]

CIFRE ÎN SCĂDERE

Dacă definim Orientul Mijlociu drept teritoriul dintre Egipt și Iran, incluzând Anatolia și Peninsula Arabiei, creștinii reprezentau 11% din totalul populației. Gradul de supraviețuire este impresionant, însă cifrele absolute ale acestor comunități erau destul de reduse. Chiar dacă îi cuprindem și pe copți, pe armeni și pe grecii din Asia Mică, vorbim doar despre circa 5 milioane de credincioși. (Vezi tabelul de la pagina 227; în el este probabil subapreciată cifra armenilor, care putem presupune că se apropia de 2 milioane.)

[1] *Catholic Encyclopedia*, art. „Diocese of Amida", http://www.newadvent.org/cathen/01429c.htm (n.a.).

CREȘTINI DIN ORIENTUL MIJLOCIU ÎN JURUL ANULUI 1910 (cuprinzând Egiptul și Persia, dar fără Etiopia)

Denominație	**Numărul credincioșilor** (în mii)
Greci ortodocși	1662
Armeni ortodocși	1073
Copți	600
Maroniți	309
Nestorieni	143
Melkiți	142
Protestanți	100
Armeni catolici	94
Iacobiți	78
Caldeeni	67
Sirieni	40
Latini	47
TOTAL	4355

Sursă: Catholic Encyclopedia, art. „Asia", http://www.newadvent.org/cathen/01777b.htm.

Cifra scăzută reflecta declinul politic și economic al acestei regiuni străvechi, de importanță esențială, care își pierduse aproape întreaga importanță în comparație cu lumile în plină ascensiune, Europa și America de Nord. În 1800, populația din întreg Orientul Mijlociu era poate de 33 de milioane, care până în 1900 a crescut la doar 44 de milioane. Cifra din 1900 echivala aproximativ cu populația Franței și era considerabil mai scăzută decât cea a Germaniei. Ironia face că centrele istorice ale urbanizării nu au făcut în niciun fel față creșterii orașelor occidentale. În 1900, doar Constantinopolul putea intra în competiție cu orașele europene în plină dezvoltare, pe când Damascul, Alexandria și Bagdadul aveau fiecare câte doar două sau trei sute de mii de locuitori.

Creștinii din Orientul Mijlociu și cel Apropiat se vedeau din ce în ce mai marginalizați, nu numai în societățile țărilor lor, dar și în lumea creștină în general, în vreme ce crescuse enorm proporția lumii care trăia în state creștine sau conduse de creștini. Populațiile combinate ale Europei (inclusiv din Rusia) și Americii de Nord reprezentau 22% din populația lumii în 1800 și 32% în 1900.

LUMEA CREȘTINĂ ÎN JURUL ANULUI 1900

Continent	Numărul creștinilor (în milioane)	Procent din total
Africa	10	2
Asia	22	4
Europa	381	68
America Latină	62	11
America de Nord	79	14
Oceania	5	1
TOTAL	559	100

Sursă: David B. Barrett, George T. Kurian și Todd M. Johnson, *World Christian Encyclopedia*, ed. a II-a (New York: Oxford Univ. Press, 2001).

Până în 1900, 68% dintre creștinii din lume locuiau în Europa, la care se adăugau alți 25% în Americi. Deși creștinii reprezentau proporții respectabile din populația Orientului Mijlociu, numărul lor era infim în comparație cu cel din Bisericile Angliei sau Franței, ca să nu mai vorbim despre națiunile emergente, ca Statele Unite și Canada. În acest stadiu, în întregul Orient Mijlociu se aflau doar 0,9% dintre creștinii lumii.[1]

Dimensiunile mici ale populației aveau să devină în sine un factor crucial în evoluția religiei din această regiune,

[1] Barrett, Kurian și Johnson, *World Christian Encyclopedia* (n.a.).

deoarece asemenea grupuri mărunte puteau fi atât de ușor identificate și apoi expulzate sau lichidate. Iar asta reprezintă în mare parte povestea creștinilor din Orientul Mijlociu de-a lungul ultimului secol, deoarece această mică populație avea să-și piardă curând până și prezența marginală. Lectura unor cronici ale Orientului Mijlociu creștin la începutul secolului XX – referitoare la Smirna, Trapezunt sau Diyarbakir – este aidoma unei excavări a unei lumi pierdute. După Primul Război Mondial, comunitățile creștine au fost sistematic eliminate în întreaga lume musulmană, iar ororile prin care au trecut armenii în 1915 nu sunt decât cele mai izbitoare dintr-o serie de asemenea atrocități care au atins apogeul între 1915 și 1925. Deși asemenea exemple de masacre și persecuții nu au astăzi o rezonanță istorică în rândul majorității occidentalilor, ele se numără printre cele mai înspăimântătoare din această categorie.

CRIZA OTOMANĂ

Violența în masă nu era câtuși de puțin o noutate în relațiile dintre musulmani și creștini, însă evenimentele au luat o întorsătură gravă de la începutul secolului al XIX-lea, când societățile islamice s-au simțit tot mai amenințate de Occidentul creștin. Așa cum s-a petrecut atât de des în istorie, cei care lansau prigoana considerau că acțiunile lor erau în esență defensive, iar sentimentul că o comunitate majoritară este pusă în fața unor amenințări grave, chiar la adresa existenței lor, le justifică actele de persecuție și de intoleranță împotriva minorităților aflate la cheremul lor. Și deși o asemenea poziție cu siguranță nu scuză violențele de mai târziu, temerile turcilor față de rivalii creștini acaparatori nu erau deloc nejustificate.

Începând de la mijlocul secolului al XVIII-lea, marginile vastului Imperiu Otoman au început să se fărâmițeze. Din anii 1760, rușii au pătruns în Crimeea și în zona Caucazului, consolidându-și pozițiile la Marea Neagră. Ușurința cu care armatele lui Napoleon au alungat forțele musulmane din Egipt în 1798 demonstra enorma superioritate tehnologică și militară a Occidentului, iar de-a lungul secolului al XIX-lea Britania și alte puteri coloniale au pus mâna treptat pe tot mai multe zone de la marginile lumii otomane. Spre mijlocul acelui secol, doar ciocnirea cu interesele britanice și franceze i-a împiedicat pe ruși să ocupe și să se stabilească în inima imperiului, Constantinopol. Țarii ruși se prezentau drept protectori ai creștinilor ortodocși din Imperiul Otoman. În 1850, un călător britanic cu experiență reflecta un adevăr cunoscut când prevestea iminenta preluare a Orientului Mijlociu de către ruși:

> De la Muntele Ararat și până la Bagdad, diferitele secte ale creștinilor și-au păstrat credința în Mântuitor, pe care L-au venerat, fiecare în felul ei, unele de mai bine de o mie cinci sute de ani; ciuma, foametea și sabia s-au abătut asupra lor și i-au lăsat încă nevătămați și există prea puțină îndoială că-și vor menține poziția actuală până în momentul nu foarte îndepărtat când imperiul cucerit al grecilor va fi iarăși sub guvernarea unui împărat creștin.[1]

În parte și ca reacție la asemenea speranțe, minoritățile creștine au devenit tot mai îndrăznețe și cu cât supușii creștini luptau mai mult împotriva Imperiului Otoman, cu

[1] Călătorul britanic era Robert Curzon, *Visits to Monasteries in the Levant* (Londra: John Murray, 1850), liii. Efraim Karsh și Inari Karsh, *Empires of the Sand* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1999) (n.a.).

atât erau aspirațiile lor mai brutal reprimate. Sălbăticia regimurilor musulmane trebuie înțeleasă ca manifestare a șocului și revoltei lor față de rezistența unor popoare pe care ajunseseră să le considere firesc inferioare. Mai mult decât atât, turcii legau amenințarea din partea disidenților interni de primejdia externă reprezentată de imperiile rivale, iar rebelii creștini erau înfățișați ca agenți ai agresiunii străine. Politicile anticreștine au intrat într-un cerc vicios. Cu cât turcii își tratau mai brutal minoritățile, cu atât chemau occidentalii mai zgomotos la intervenție, pentru protejarea victimelor. Iar cu cât se armonizau mai strâns interesele inamicilor interni și străini, cu atât era mai radicală ostilitatea turcilor față de minoritățile creștine.

Violența a escaladat în timpul revoltei grecilor începute în 1821, când execuțiile în masă au costat viețile a zeci de mii de musulmani pe pământ grecesc. Aceste acțiuni au lăsat o amintire profundă, insinuând ce soartă putea să-i aștepte pe minoritarii turci dacă stăpânirea otomană avea vreodată să slăbească. Otomanii au reacționat printr-o serie de masacre în întreaga zonă vorbitoare de greacă și mulți preoți au fost uciși în valul de represiuni. Patriarhul Constantinopolului a fost spânzurat în fața catedralei – într-o dimineață de Paști! – și alți arhiepiscopi și patriarhi au fost și ei spânzurați sau decapitați, la Adrianopol, Salonic și peste tot în Cipru. Masacrele turcești au culminat cu măcelul de pe insula Chios, unde au fost uciși poate douăzeci de mii de creștini. Spre deosebire de atrocitățile dinainte, comise departe de privirile Occidentului, acest incident a generat un val de oroare în întreaga Europă creștină, iar Lordul Byron și Victor Hugo au contribuit ambii la mobilizarea furiei publice. Eugène Delacroix a pictat o lucrare faimoasă, sub titlul emoțional *Scene din măcelul din Chios: familii de greci așteptând moartea ori sclavia.* Sentimentele antiturcești au provocat intervenția armată a Britaniei,

a Franței și a Rusiei, care s-au unit să zdrobească flota turcă în 1827.

Pe măsură ce conducătorii unui Imperiu Otoman tot mai slăbit au înțeles în ce situație disperată se află, au încercat să se modernizeze și să acorde minorităților mai multe drepturi. Momentul cel mai dramatic s-a consumat în 1856, când imperiul tocmai ieșise dintr-un război în care Britania și Franța respinseseră încă o ofensivă rusească. Dând curs în parte cererilor occidentalilor, sultanul a emis o lege istorică, acordând libertate religioasă, inclusiv dreptul de a schimba religia. Ideea că va fi cineva tentat să renunțe la islam în favoarea creștinismului nu le trecuse prin minte conducătorilor otomani. Misionarii creștini s-au activat acum în împărăția otomană, iar convertiții invocau uneori susținerea puterilor creștine.[1]

Aceste concesii i-au înfuriat pe conservatori, care au dat vina tocmai pe aceste minorități pentru greutățile suferite de musulmani în imperiu și în afară. Cu cât reformele amenințau să submineze pozițiile privilegiate ale musulmanilor, cu atât mai furioase au devenit elitele. La fel de deranjați erau și adepții modernizării cu o gândire laică, care speraseră în apariția unei noi națiuni puternice, dar care vedeau acum un viitor de umilință și de supunere colective. Dacă stăm să privim consecințele neintenționate ale acestor presiuni liberalizatoare, observatorii moderni ar trebui să facă analogii cu statele occidentale care forțează națiunile din Orientul Mijlociu să acorde democrație și libertate de exprimare, ca să constate că beneficiarii cei mai mari ai acestei deschideri sunt partidele radicale islamice antioccidentale.

---

[1] Finkel, *Osman's Dream*, 460 (n.a.).

Dacă luăm în considerare pogromurile și masacrele, nu este deloc ușor să identificăm motivele religioase specifice, să stabilim ce acte de violență au fost îndreptate împotriva creștinilor pentru că erau creștini, și nu rebeli împotriva regimului. Indiferent de rațiunile inițiale, forțele turcești și mercenarii lor au avut mereu în centrul atenției pe acei lideri și proprietăți creștine în timpul campaniilor împotriva insurgențelor din Balcani, unde au incendiat biserici și au ucis preoți. Tematica religioasă a devenit cu atât mai explicită în Orientul Mijlociu propriu-zis, unde comunitățile creștine au căzut din ce în ce mai des pradă atacurilor sectare ale musulmanilor, violențe care au îngreunat tot mai mult supraviețuirea creștinilor. În 1860, forțele druze și musulmane au masacrat zece mii de creștini maroniți în regiunea care mai târziu avea să devină Liban, făcând să crească temerile unei exterminări totale a uneia dintre cele mai importante grupări creștine care supraviețuise până atunci. Alte câteva mii dintre ei au murit într-un pogrom de la Damasc, în afara celor alungați din case sau înfometați. „Masacrele din '60" (*Madhabih al-Sittin*) au rămas vii în conștiința maroniților.[1] Și alte secte au suferit la fel de mult. Forțele musulmane i-au atacat pe creștinii asirieni și nestorieni între 1843 și 1847 și din nou în anii 1890, omorând și înrobind pe mii dintre ei. Mulți alți creștini au murit în timpul războaielor din Bulgaria din anii 1870.

[1] Efraim Karsh, *Islamic Imperialism* (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 2006), 97; Leila Tarazi Fawaz, *An Occasion for War* (Berkeley: Univ. of California Press, 1994); Leila Tarazi Fawaz, *Merchants and Migrants in Nineteenth-Century Beirut* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1983); Ussama Makdisi, *The Culture of Sectarianism* (Berkeley: Univ. of California Press, 2000) (n.a.).

Situația bulgarilor a provocat o criză internațională care a modificat decisiv echilibrul religios din lumea otomană. În 1877–1878, rușii au repurtat o victorie zdrobitoare asupra turcilor, care au fost salvați de la distrugerea totală doar grație intervenției britanice. Drept urmare, Rusia expansionistă a ajuns periculos de aproape de nucleul Turciei; iar rușii se puteau ocupa îndeaproape, direct peste graniță, de populațiile creștine apropiate, și mai ales de numeroșii și influenții armeni. Pentru otomani, perspectivele imediate arătau sumbru. Dacă rușii erau în stare să creeze o Bulgarie independentă, în sfera lor de influență, de ce nu ar fi urmat o Armenie independentă, iar pe urmă o Asirie creștină? Indiferent cât de loiali rămăseseră armenii în cadrul imperiului, naționaliștii radicali nu-și ascundeau speranțele unui ajutor rusesc. Ca și cum nu ar fi fost suficient, Războiul ruso-turc a fost urmat de o largă acțiune de purificare etnică a musulmanilor din Bulgaria. Iar francezii lucrau intens la constituirea unui protectorat creștin în jurul Munților Liban. Comunitățile creștine din Imperiul turcesc păreau o primejdie clară și de actualitate la adresa supraviețuirii puterii otomane și musulmane.[1]

Tulburările din rândul armenilor au condus la o reprimare oficială și în ultimă instanță la așa-numitele masacre ale lui Hamid din 1894–1896. Din câte se afirmă, regimul sultanului inspira direct extremismul, iar trimișii puterii adunau musulmanii în moschei locale, spunându-le că armenii erau gata să se ridice împotriva islamului. Principalele omoruri erau comise apoi de militari turci, susținuți de forțe neregulate kurde. Astfel au murit probabil o sută de mii de creștini. Armenii au reprezentat ținta principală,

[1] Finkel, *Osman's Dream;* John Joseph, *The Nestorians and Their Muslim Neighbors* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1961) (n.a.).

de vreme ce „iarna criminală a lui 1895 a fost martoră a decimării populație armene și a devastării proprietăților lor în douăzeci de raioane din estul Turciei". Un val de ucideri s-a petrecut în Urfa – vechea Edessa –, unde o treime din populație erau armeni. Au fost omorâți opt mii, dintre care trei mii arși de vii în catedrală, unde își căutaseră refugiu. Alți o mie au fost uciși la Melitene. Creștinii sirieni din nordul Mesopotamiei au suferit și ei în timpul anului însângerat 1895, mai ales în vechile biserici din orașele Amida și Tur Abdin, precum și din jurul lor. Ambasadorul francez din acele vremuri spunea că „Asia Mică este literalmente în flăcări... Îi masacrează pe toți creștinii, fără nicio deosebire."[1]

La fel ca în Evul Mediu, creștinii și evreii au suferit împreună în acest nou val de atitudini populare mai dure și paranoice. La Damasc, în 1840, în lumea musulmană au apărut acuzații calomnioase la adresa evreilor, învinuiți că ar fi răpit și asasinat neevrei ca să se folosească de sângele lor în ritualuri. De această dată, scandalul s-a stârnit în jurul dispariției unui cleric, călugăr capucin, iar alți creștini s-au pornit să-i denunțe pe evrei. Însă această acuzație a fost curând adoptată de musulmani și a inspirat autoritățile otomane să lanseze persecuții în rândul multor alte religii; povestea mai circulă și astăzi în lumea arabă. Mulți evrei și-au găsit sfârșitul în răzmerițele de la Damasc din 1860.[2]

---

[1] Relatarea despre masacrarea armenilor este din Lord Kinross, *The Ottoman Centuries* (New York: Morrow Quill, 1977), 457–60, inclusiv citatul despre „iarna criminală". Sébastien de Courtois, *Forgotten Genocide* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2004), 106; Gökhan Çetinsaya, *Ottoman Administration of Iraq, 1890–1908* (Londra: Routledge, 2006) (n.a.).

[2] Jonathan Frankel, *The Damascus Affair* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1996). Ronald Florence, *Blood Libel* (Madison: Univ. of Wisconsin Press, 2004). Salo Baron, „The Jews and the Syrian Massacres of 1860", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 4 (1932–33): 3–31 (n.a.).

Asemenea conflicte compun cadrul istoric esențial al genocidului armenilor din anii Primului Război Mondial, care a reprezentat o escaladare în intensitate, și nu o îndepărtare de la ceea ce ar fi putut să pară toleranță anterioară. Deși regimul la putere la vremea când s-au petrecut masacrele era cel al Junilor turci naționaliști, violențele în sine au avut multe trăsături în comun cu asasinatele comise sub sultanul Hamid, cu douăzeci de ani mai devreme. La fel ca mai înainte, forțele turcești au atacat o comunitate bănuită că simpatizează cu dușmanii externi, într-o vreme când puterile europene amenințau nu numai să înfrângă statul turc, ci și cu împărțirea lui între puteri imperiale rivale. După un secol de eforturi comune pentru a înfrâna înaintarea rușilor, britanicii și francezii erau aliați ai țarului în 1914, ceea ce făcea sigur că înțelegerile de pace aveau să asigure Rusiei expansiunea către Constantinopol. Britania și Franța aveau și ele planurile proprii legate de teritoriile otomane și promiteau regiuni din Asia Mică ca recompensă pentru aliații lor, Italia și Grecia. Pentru turci, pierderea războiului ar fi putut să-i coste totul, chiar și independența națională.[1]

În violențele începute în 1915 au pierit probabil jumătate dintre creștinii armeni din acea regiune. Deși acumularea de relatări ale masacrelor este capabilă după o vreme să inducă o stare de indiferență, o parte dintre atrocități sunt cu adevărat ieșite din comun. Unul dintre locurile de tristă amintire este *vilaietul* Diyarbakir, condus de brutalul *valiu*, guvernator, Reșid Bey. Aici, „bărbaților li s-au bătut potcoave în tălpi și femeile au fost violate în grup". Potrivit unei surse, doar în această provincie ar fi pierit 570 000 de

[1] Karsh and Karsh, *Empires of the Sand* (n.a.).

creștini. În vara lui 1915, *New York Times* relata că „drumurile și apele Eufratului sunt presărate cu trupuri ale celor exilați, iar supraviețuitorii sunt sortiți la moarte sigură. Este plănuită exterminarea întregului popor armean." În perioada 1915–1916, cel puțin un milion de armeni au fost strămutați, iar estimările plauzibile despre numărul celor omorâți variază între opt sute de mii și un milion. Dacă termenul *genocid* are cu adevărat vreun sens, cu siguranță se aplică acestui eveniment.[1]

Alte comunități creștine au declarat și ele pierderi cumplite în urma unor evenimente similare. Potrivit lordului Bryce, guvernarea turcă urmărea un „plan de exterminare a creștinismului, de la rădăcini până la ramuri", care țintea în mod egal „comunitățile minore, așa ca Bisericile Nestoriană și Asiro-Caldeeană" Declarând pierderea a două treimi dintre ai lor în vremea propriului lor genocid la vreme de război, asirienii numesc 1915 *sayfo*, „anul sabiei" În regiunea majoritar creștină a Libanului, militarii turci au provocat artificial foametea împiedicând astfel populația slăbită să reziste la epidemia care a urmat: așa au murit o sută de mii de creștini maroniți. Dacă ținem seama de toți, armeni, maroniți și asirieni, în acea regiune au pierit probabil un milion și jumătate de creștini.[2]

Departe de a se încheia odată cu sfârșitul oficial al războiului, în 1918, epurările anticreștine s-au intensificat de fapt în timpul războiului dintre Grecia și Turcia care a urmat. La

[1] Relatarea despre Diyarbakir este din Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 81. Karsh, *Islamic Imperialism*, 113–18; Peter Balakian, *The Burning Tigris* (New York: HarperCollins, 2003); Donald Bloxham, *The Great Game of Genocide* (Oxford: Oxford Univ. Press, 2005); David Gaunt, *Massacres, Resistance, Protectors* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2006) (n.a.).

[2] Lord Bryce este citat în Joseph Naayem, *Shall This Nation Die?* (New York: Chaldean Rescue, 1920), http://www.aina.org/books/stnd.htm.Yonan Shahbaz, *The Rage of Islam* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2006) (n.a.).

origini, războiul a fost rezultatul pretențiilor agresive ale grecilor la teritorii din Asia Mică, care în forma lor extremă ar fi însemnat aproape o întoarcere la Imperiul Bizantin. Însă până la urmă turcii au transformat conflictul în propriul lor război pentru independență, în cursul căruia i-au evacuat pe invadatorii străini. În același timp, turcii i-au eliminat pe creștinii greci din Asia Mică, iar purificarea etnică a continuat până la începutul anilor 1920. Înfricoșătorul moment culminant al campaniei a fost distrugerea Smirnei din 1922, oraș supranumit al *ghiaurilor*, în care se spune că au murit o sută de mii de creștini greci și armeni. Zona din jurul Trapezuntului a fost scena pe care grecii și armenii de astăzi o evocă sub numele de genocidul pontic al creștinilor.[1]

Ca în cazul majorității incidentelor descrise aici, părerile istoricilor despre cum să interpreteze evenimentele diferă radical, însă putem pune majoritatea victimelor de la Smirna pe seama urmărilor războiului și a prăbușirii sociale, și nu a unor persecuții anticreștine premeditate. În alte părți, motivația religioasă a fost mai explicită: în Irak, înainte de 1933, „domnea convingerea generală a arabilor că războiul fusese o ciocnire între Semilună și Cruce... Sute de mii de arabi s-au oferit voluntari să se bată cu o mână de păgâni și de necredincioși."[2] Indiferent de motive, efectele pe termen lung aveau să fie aceleași: peste tot în Orientul Mijlociu, comunitățile creștine au dispărut una după alta, ca luminile care se sting. Înainte de 1914, enclavele creștine fuseseră numeroase și răspândite, însă în 1930 majoritatea se risipiseră sau erau pe cale să dispară.

---

[1] Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, ed.a III-a (New York: Oxford Univ. Press, 2001); Bruce Clark, *Twice a Stranger* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2006) (n.a.).

[2] „Appeal from Mar Eshai Shimun" (vezi cap. 5, nota 1) (n.a.).

Asia Mică s-a transformat acum definitiv în Turcia – o țară musulmană, eliberată practic de toți grecii și armenii. La Constantinopol, unde trăiau peste patru sute de mii de creștini în 1920, sunt acum poate patru mii. Ultimele rămășițe grecești ale orașului au dispărut în cea mai mare parte cu prilejul unei revolte rasiale din 1955. Smirna multietnică s-a transformat în Izmirul musulman; Trapezunt este astăzi Trabzon; Melitene este Malatya. Un scriitor comenta recent: „În ajunul exodului lor în masă forțat din 1924, populația ortodoxă siriană din Edessa se ridica la aproximativ 2 500. Astăzi nu mai există acolo niciun creștin." Edessa se cheamă astăzi Urfa și este faimoasă în postura de centru al credinței islamice, una dintre cele două principale baze de putere ale partidului islamist conducător al țării. Deși activismul religios de aici este conservator și tradiționalist, și nu extremist, Urfa este fără îndoială o capitală a Coranului, care respinge modernizarea și influența occidentală. La fel și Mardin, departe spre sud-est, în cele mai izolate zone rurale ale Turciei islamice: în ultimii ani, această zonă s-a făcut remarcată în primul rând drept cadru rural al telenovelelor de succes care descriu viața dintr-o apă stătătoare musulmană. Recent, orașele foste creștine au fost martorele unor izbucniri violente deloc neobișnuite în Turcia modernă. În 2006, un tânăr islamist a asasinat un preot catolic care se ruga într-o biserică din Trabzon, iar în anul următor criminalii au măcelărit trei protestanți în Malatya. În general, ținta unor asemenea atacuri sunt creștinii străini, deoarece numărul credincioșilor localnici este extrem de redus.[1]

Odată cu creștinii a dispărut și ceea ce reprezenta odinioară bogatul lor patrimoniu de clădiri deosebite prin artă

[1] Speros Vryonis, *The Mechanism of Catastrophe* (New York: Greek works. com, 2005). Despre populația creștină din Edessa, vezi Tarzi, „Edessa" (n.a.).

și arhitectură. În 1914, patriarhia armeană din Constantinopol a înregistrat un număr de 2 549 de clădiri ecleziastice, printre care 210 mănăstiri. În 1974 se mai cunoștea amplasarea a doar 913 dintre ele. Dintre celelalte, 464 dispăruseră total, 252 erau în ruine, iar 197 se prezentau în condiții bune. Oricât părea de îngrozitoare, situația se prezenta și mai prost în anii 1990. Deși teoretic se îngrijesc de conservare arheologică și istorică, autoritățile turce practică discriminarea sistematică în ce privește prezervarea patrimoniului creștin.[1]

După ce a vizitat Diyarbakir în 1997, William Dalrymple a comunicat că l-a descoperit pe cel din urmă creștin armean din oraș, „o doamnă foarte în vârstă, numită Lucine", care nu mai vorbise de când fusese ucis soțul ei. După cum spunea unul dintre frații musulmani kurzi care se îngrijeau de ea, „mintea ei este moartă" Întrebat despre alți armeni, el a spus: „Nu mai există nimeni. Erau cu miile... Mi-amintesc cum ieșeau de aici în fiecare duminică, în frunte cu preotul lor. Însă acum s-a terminat. Ea este cea din urmă." Și în alte locuri găsim ultimi reprezentanți. Din cei două sute de mii de creștini sirieni, *suriani*, din Mesopotamia nu mai existau în 1920 decât 70 000, iar în 1990, nici 4 000. Un preot solitar rămăsese singurul creștin locuitor al unui sat care avea odată șaptesprezece biserici. Mănăstirile de la Tur Abdin mai adăposteau doar doi călugări.[2]

ULTIMA REDUTĂ

Începând din anii 1920, populațiile de creștini aflate în mare declin au încercat să-și mențină existența prin

[1] Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 84 (n.a.).
[2] Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 81–82 despre Lucine; 91 (n.a.).

diverse strategii, însă fără mari speranțe de succes.[1] Una dintre tactici a fost crearea unei rezervații pentru protejarea creștinilor, a unui stat capabil să le apere interesele. Acest țel separatist explică întemeierea națiunii Libanului. După Primul Război Mondial, având încă proaspătă în memorie oribila experiență a armenilor, francezii au desprins arbitrar cele mai creștine zone ale Siriei ca enclavă separată, care și-a obținut independența în 1943, sub forma de stat al Libanului. Deși maroniții și alte secte creștine formau inițial o majoritate solidă, teritoriul cuprindea și minorități musulmane substanțiale, care de-a lungul timpului au crescut semnificativ, datorită natalității lor superioare. Lipsa de reprezentare pentru grupurile mai sărace a produs nemulțumiri și a contribuit la izbucnirea sângerosului război civil din 1975–1990. Violența și represiunea i-au încurajat în mod firesc pe libanezi să se refugieze în locuri mai sigure, iar la scăderea continuă a populației creștine a contribuit și faptul că ea era în general mai avută și prin urmare mai capabilă să emigreze. Astăzi, creștinii reprezintă cel mult 40% din populația națiunii.

Un alt neajuns al planului rezervației a fost că întărea ideea larg răspândită a asocierii creștinismului cu imperialismul străin și deci cu dușmănia față de naționalismul în creștere la începutul secolului XX. Această problemă a luat forme acute în cazul asirienilor, care în timpul războiului simpatizaseră cu aliații occidentali împotriva turcilor și care au fost masiv exilați. Majoritatea s-au refugiat în nordul

[1] Relatarea despre creștinii din Orientul Mijlociu contemporan provine din mai multe surse: Robert Brenton Betts, *Christians in the Arab East*, ed. rev. (Atlanta: John Knox Press, 1978); Kenneth Cragg, *The Arab Christian* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1991); Andrea Pacini, ed., *Christian Communities in the Arab World* (New York: Oxford Univ. Press, 1998); și Anthony O'Mahony, „Syriac Christianity in the Modern Middle East", în Angold, *Cambridge History of Christianity*, 511–35 (n.a.).

Mesopotamiei, unde au susținut regimul mandatului britanic. Britanicii îi considerau pe asirieni o rasă războinică, coborâtă din străvechile popoare știute de ei din Vechiul Testament, și prin urmare s-au bizuit pe *levies*[1] și pe asirienii loiali (și creștini) pentru a-i reprima pe insurgenții arabi și kurzi. În 1932, britanicii erau nerăbdători să se retragă din teritoriile pe care le uniseră formând noul regat al Irakului. Temându-se de răzbunarea vecinilor musulmani, asirienii au sperat la o formă oarecare de autonomie, în mod ideal o mică națiune-stat, condusă de patriarhul lor. *Levies* aveau să constituie nucleul armatei naționale. Tocmai această pornire separatistă și lipsa de loialitate față de cauza națională irakiană au provocat masacrul din 1933, incident care a pus capăt speranțelor asiriene în interiorul Irakului.[2]

Văzând că separatismul nu oferă speranțe, mulți creștini au adoptat o nouă cale, căutând să nu se îndepărteze de curentul principal al vieții politice, ci mai degrabă să se pună în fruntea lui. S-au străduit să creeze un Orient Mijlociu progresist și tolerant, în care creștinii și alte minorități să poată supraviețui în mijlocul oricărei națiuni, feriți de primejdiile hegemoniei musulmane. Prin aceste demersuri, creștinii aveau să se elibereze de pecetea unor potențiali agenți ai forțelor din afară, de bănuiala de a fi dușmani ai islamului. Departe de a fi trădători ai lumii arabe, aveau să-și dovedească statutul de superpatrioți arabi și în același timp au contribuit esențial la politicile progresiste și radicale din acea regiune.

---

[1] Forțe militare create de britanici în Irak în anii 1920, alcătuite în mare parte din asirieni (n. tr.).

[2] Sami Zubaida, „Contested Nations", *Nations and Nationalism* 6, nr. 3 (2000): 363–82; Phebe Marr, *The Modern History of Iraq*, ed. a II-a (Boulder, CO: Westview Press, 2004); Reeva S. Simon și Eleanor H. Tejirian, editori, *The Creation of Iraq, 1914–1921* (New York: Columbia Univ. Press, 2004) (n.a.).

De la un capăt la altul al spectrului politic, creștinii au devenit lideri și gânditori în cadrul unor mișcări care aveau să apropie politica regiunii de direcțiile laice. În mod repetat descoperim că asemenea lideri poartă nume tipic creștine, Michael, Anthony și George, în versiunea lor anglofonă. Unii creștini au fost influenți în partidele comuniste, în vreme ce alții au întemeiat importante mișcări panarabe. Un text fondator al naționalismului arab modern a fost *The Arab Consciousness*, publicat în 1939 de creștinul sirian Constantin Zureiq, promotorul ideii de „misiune a arabilor". În 1947, Michel Aflaq, dintr-o familie de greci ortodocși, a fost membru cofondator al Partidului Baath, multă vreme la putere în Irak și care încă deține putere în Siria. Siria reprezintă cu adevărat o poveste de succes a activismului creștin, atât timp cât creștinii se bucură în continuare de multă influență în cadrul regimului Baath și reprezintă 15% din populația națiunii, dacă-i luăm în considerare și pe criptocreștinii care abia dacă își ascund identitatea: Alepul ar putea fi un oraș creștin. Copții egipteni au colaborat strâns cu musulmanii în Partidul Wafd, care, începând din anii 1920, s-a străduit să alunge imperialismul britanic: drapelele patriotice arborau simbolul combinat al crucii și al semilunii. Gânditorii naționaliști creștini au făcut toate eforturile să se adapteze la sentimentele musulmane ale majorității arabe, fiind de acord că tradițiile islamului sunt esențiale pentru a înțelege istoria arabilor și lăudându-l pe Mahomed și moștenirea coranică. Michel Aflaq îi îndemna pe creștini să înțeleagă că islamul este inseparabil de arabism.[1]

[1] Robert M. Haddad, *Syrian Christians in Muslim Society* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1970); Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 154. Barbara L. Carter, *The Copts in Egyptian Politics* (Londra: Croom Helm, 1986); Sana Hasan, *Christians Versus Muslims in Modern Egypt* (New York: Oxford Univ. Press, 2003); Maya Shatzmiller, ed., *Nationalism and Minority Identities in Islamic Societies* (Montreal: McGill-Queens Univ. Press, 2005). Despre contribuția armenilor la modernizarea și mișcările naționale din Iran, vezi Cosroe Chaqueri, ed., *The Armenians of Iran* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1998) (n.a.).

Creștinii s-au remarcat și în apărarea cauzelor naționale palestiniene – inevitabil, de vreme ce ei reprezentau în bună măsură elita profesională educată care avea cel mai mult de pierdut în urma dezvoltării coloniei sioniste. Cel puțin la fel de mult ca pentru musulmani, crearea statului Israel a fost pentru creștini *nakba,* catastrofa: războiul din 1948 a provocat exodul a 650 000 de palestinieni musulmani și a încă 55 000 de creștini. Suferința creștinilor palestinieni justifică îndelungata reticență a Vaticanului de a stabili legături diplomatice cu Israelul, pas oficializat abia în 1993. Altfel, creștinii arabi se plâng că existența lor a fost în mare măsură uitată în Occident, mai ales de către acei evanghelici care susțin necondiționat „sionismul creștin".[1]

Creștinii au jucat un rol cu totul disproporționat în conducerea mișcărilor de gherilă palestiniene până în anii 1980. Mare parte din senzaționalele acțiuni teroriste palestiniene desfășurate peste tot în lume în anii 1970 au fost plănuite și orchestrate de comandanți creștini ca George Habash, Wadih Haddad și Nayef Hawatmeh, care de multe ori acționau în alianță cu regimurile Baath. Deși nu el a inventat această tactică, Wadih Haddad a fost primul lider de gherilă arabă care a apelat pe scară largă la deturnarea de avioane. Câteva faimoase atacuri palestiniene au urmărit eliberarea lui Hilarion Capucci, arhiepiscop melkit întemnițat de israelieni deoarece mijlocea obținerea de arme și explozibili pentru gherilele palestiniene. După eliberare, arhiepiscopul a devenit trimis personal al lui Yasser Arafat și membru al Consiliului Național Palestinian. Un alt creștin naționalist palestinian de marcă este Hanan Ashrawi,

[1] Samih K. Farsoun și Naseer H. Aruri, *Palestine and the Palestinians,* ed. a II-a (Boulder, CO: Westview Press, 2006). Dalrymple, *From the Holy Mountain,* 317 (n.a.).

lider al organizației al-Fatah. Iar romancierul libanez creștin Elias Khoury a scris probabil cea mai măreață comemorare literară a celor trăite de palestinieni.[1]

Ironia face că reacția occidentală față de aceste mișcări naționaliste a produs situații paradoxale. Din anii 1950 și până în deceniul 1980, Statele Unite și aliații lor europeni au privit lumea mai ales prin prisma Războiului Rece, a confruntării cu Uniunea Sovietică și a unei posibile amenințări sovietice asupra rezervelor de țiței din Orientul Mijlociu. Prin urmare, Occidentul era îngrijorat de progresul mișcărilor laice de stânga din toată lumea arabă, de curentele marxiste, baath și naționaliste, dintre care multe aveau creștini în primele lor rânduri. Americanii în special nu aveau nicio problemă să aleagă între creștinii propalestinieni de stânga și musulmanii anticomuniști. Guvernele și agențiile de informații occidentale colaborau cu saudiții și cu alte regimuri conservatoare în vederea promovării unor organizații religioase în cele mai stricte tradiții musulmane. Așa s-au răspândit, în Europa și peste tot, doctrinele wahhabi și frățiile musulmane.[2]

Pe scurt, creștinii din Orientul Mijlociu au încercat orice tactică imaginabilă pentru a supraviețui și prospera, iar eforturile lor au eșuat în cea mai mare parte. De vină a fost și numărul lor. Populațiile creștine, risipite de evenimentele din 1915–1925, nu și-au mai revenit niciodată, iar unele comunități au dispărut cu totul. Supraviețuitorii se înfruntă cu problema că în comunitățile mai avute și mai educate se înregistrează o natalitate mai scăzută, mai ales

[1] Despre relații mai recente între credințe, vezi Chad F. Emmett, *Beyond the Basilica* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1995); Charles M. Sennott, *The Body and the Blood* (New York: Public Affairs, 2001); și Raphael Israeli, *Green Crescent over Nazareth* (Londra: Frank Cass, 2002) (n.a.).

[2] Jenkins, *God's Continent* (n.a.).

atât timp cât se aliniază cu Europa secularizată. Concomitent, populația majoritară copleșitor musulmană a cunoscut un boom. Cele 44 de milioane care populau Orientul Mijlociu în 1900 au crescut la peste 300 de milioane la sfârșitul secolului, iar în 2015 cifra va crește probabil la 450 de milioane. Creștinii care alcătuiau 10% din populația regiunii în 1900 reprezentau cel mult 3% la sfârșitul secolului. Să luăm un singur exemplu: orașul turcesc Diyarbakir a crescut în ultimul secol de la 35 000 de locuitori la cel puțin 1,5 milioane; în aceeași perioadă, populația lui creștină a scăzut de la 14 000 la câteva sute. Populația Bagdadului a crescut în secolul XX de la 145 000 la 6 milioane.

Creștinii locuiesc alături de o zdrobitoare majoritate musulmană dominată de un spirit religios și mai intens și mai aprins. Mișcările musulmane radicale și fundamentaliste s-au dezvoltat peste tot în regiune, finanțate de bogățiile petroliere vaste ale statelor conservatoare din Peninsula Arabiei și din Golf. Până și societățile care aspirau odată să fie laice și socialiste au adoptat valorile islamice cu mai mult sau mai puțin entuziasm. În ultimele zile ale regimului lui Saddam Hussein, chiar și Irakul baathist și-a declarat susținerea pentru valorile musulmane, în vreme ce un partid moderat islamist a făcut progrese în Turcia laică. Și mai primejdios este că dezvoltarea mișcărilor populare musulmane a făcut practic imposibilă supraviețuirea comunităților creștine. De la sfârșitul anilor 1980, odată cu ridicarea mișcării Hamas, forțele conducătoare ale cauzei palestiniene au devenit aproape exclusiv islamiste, și nu creștine.

Tensiunile religioase mai intense, greutățile economice și amenințarea violenței i-au convins pe creștini să aleagă exilul, mai ales în Statele Unite și în Australia. Creștinii arabi s-au impus ca ilustre personalități culturale, însă de cele mai multe ori și-au câștigat acest succes dincolo de oceane: Khalil Gibran, autorul cărții *Profetul*, a fost american de origine

libaneză, iar remarcabilul intelectual Edward Said trăia în Statele Unite. După un asemenea exil masiv, societățile rămase abia dacă mai aveau suficienți creștini ca să constituie o minoritate vizibilă. În 1915, dintre arabii palestinieni 15% erau creștini, cifră care acum poate să fi scăzut sub 1%. Chiar și copții egipteni, trecuți prin atâtea greutăți de-a lungul secolelor, se văd acum slăbiți de emigrație. Iar faptul că Frăția Musulmană lansează replici împăciuitoare despre creștini ar putea să însemne pur și simplu că nu-i mai consideră pe copți rivali potențiali sau un motiv de îngrijorare.[1]

MARTIRII IRAKULUI

Cea mai mare catastrofă din ultimii ani a fost cea a creștinilor din Irak, care în 1970 reprezentau 5–6% din populație. Acum sunt doar în jur de 1% și în scădere rapidă. La fel ca în Siria, creștinii au dus-o bine sub regimul baath militant nereligios și mai mulți dintre ei s-au ridicat până la nivelul cel mai înalt. Ministrul de externe și adjunctul lui Saddam, Tariq Aziz, era catolic de rit caldeean care purta numele pur creștin de Mikhail Yuhanna, „Mihail Ioan". A adoptat numele cu rezonanță musulmană pentru a evita să-i ofenseze pe omologii lui arabi mai rigizi. În anii 1980, creștinii constituiau, potrivit statisticilor, 20% dintre profesorii irakieni și mulți dintre medicii și inginerii țării.[2]

Însă economia națională era devastată după două războaie, împotriva Iranului în anii 1980 și a coaliției

[1] John H. Watson, *Among the Copts* (Eastbourne, UK: Sussex Academic Press, 2000); Pieternella van Doorn-Harder și Karl Vogt, editori, *Between Desert and City* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2004); O'Mahony, „Coptic Christianity in Modern Egypt", 488–510 (n.a.).

[2] Suha Rassam, *Christianity in Iraq* (Leominster, Anglia: Gracewing Publishing, 2005) (n.a.).

conduse de Statele Unite în 1990–1991, acesta din urmă fiind succedat de dure sancțiuni internaționale. Aceste evenimente au avut drept efect exodul tuturor celor care puteau să plece ușor, ceea ce însemna de obicei acele grupuri profesionale în care creștinii erau bine reprezentați. Invazia din 2003 a dezlănțuit beligeranța musulmană, atât șiită, cât și sunnită, înlăturând în același timp orice autoritate de ordine centrală. În mijlocul anarhiei care a urmat, creștinii au devenit ținte primordiale ale gloatelor și milițiilor. Creștinii erau răpiți cu regularitate, iar milițiile cereau bani de protecție, sub eufemismul că percepeau *jizya*, taxa suplimentară aplicată necredincioșilor. Când papa Benedict și-a ținut controversata cuvântare de la Regensburg din 2006, „Leii islamului" s-au răzbunat decapitându-l pe un preot din Mosul, Paulos Iskander. Părintele Paulos făcea parte din Biserica Ortodoxă Siriană sau Iacobită, cum i se zicea în vechime.

Cum atâtea lucruri de esență pentru creștinismul din Orientul Mijlociu provin din nordul Mesopotamiei, este cât se poate de potrivit ca el să se sfârșească tot acolo. Unul dintre cei mai energici preoți din Mosul era părintele Ragheed Ganni, caldeean catolic din Biserica ce își trăgea originile din nestorieni și, înaintea lor, din cei „înscăunați la Antiohia". Până în 2007, pe măsură ce situația devenea disperată, a încercat să păstreze o notă de optimism:

> Tinerii au organizat paza după recentele atacuri împotriva parohiei, a răpirilor, a amenințărilor la adresa religiei; preoții slujesc în mijlocul ruinelor rămase în urma bombardamentelor; mamele sunt îngrijorate, văzând cum copiii lor înfruntă primejdia ca să participe la catehism cu însuflețire; cei vârstnici au ajuns să-și lase familiile refugiate în grija Celui de Sus, ei singuri rămân în țara unde își au rădăcinile și unde și-au ridicat căminele, refuzând să fugă. În ce îi privește pe ei, exilul este de neimaginat.

Dar situația nu s-a ameliorat – curând, scria: „Zi de zi așteptăm atacul decisiv, însă nu vom înceta să ne împărtășim; o vom face sub pământ, unde suntem în mai mare siguranță." Cum era din ce în ce mai greu să se slujească, a recunoscut: „Suntem la un pas de prăbușire." În Duminica Sfintei Treimi din 2007, părintele Ragheed și trei ipodiaconi au fost răpiți și uciși, trupurile lor fiind minate cu explozibili, pentru a face mai dificilă recuperarea lor.[1]

După scurt timp, papa Benedict și-a exprimat preocuparea față de creștinii din Orientul Mijlociu, acordând rang de cardinal patriarhului caldeean din Bagdad. Însă mulți consideră că Biserica din Irak intră acum în faza martiriului ei final. În 2008, islamiștii l-au asasinat pe arhiepiscopul Paulos Faraj Rahho, cap al Bisericii caldeene din nordul Irakului. Doar între 2003 și 2007, două treimi dintre creștinii rămași în Irak au părăsit țara, iar populația va continua să scadă, fără îndoială. În viitorul apropiat, un călător ar putea foarte bine să întâlnească pe cineva care seamănă foarte bine cu „o doamnă foarte în vârstă, numită Lucine", care va fi ultima întrupare a creștinismului mesopotamian.

Astfel, creștinii supraviețuiesc în Orientul Mijlociu, însă prăbușirea lor din punctul de vedere al numărului și influenței de-a lungul ultimului secol a fost enormă și numai un optimist incurabil ar putea prezice o încheiere a declinului. Cele mai vulnerabile grupuri sunt cele din Siria, care după dezastrele din Irak a devenit din nou refugiul a mii de exilați creștini. O nouă schimbare de regim ar putea ușor produce o islamizare radicală, așa ca în Irak, cu efecte la fel de îngrozitoare asupra minorităților. Observatorii

[1] Sandro Magister, „The Last Mass of Father Ragheed, a Martyr of the Chaldean Church", http://chiesa.espresso.repubblica.it/dettaglio.jsp?id=145921&eng=y (n.a.).

cinici speră ca în Siria să se instaureze democrația și regula majorității, dar preferabil nu cât trăiesc ei. Într-un deceniu sau două, poate, și Egiptul se va putea găsi sub un regim islamist, obligându-i pe copții rămași să aleagă între migrația în masă și convertire.

Restul de 10 milioane de creștini din Orientul Mijlociu ar putea să se risipească în curând, iar povestea Bisericilor lor să continue doar în afara regiunii – la Detroit și Los Angeles, la Sydney și Paris. Ortodocșii sirieni și-au creat deja noi mănăstiri în Europa, potrivit tradiției cunoscute: Olanda are un Mor Ephrem, iar un nou Mor Augin se înalță în Elveția. În Occident, membrii acestor comunități străvechi se supără când sunt întrebați când s-au convertit la creștinism. Și explică, răbdător, că moștenirea lor creștină este cu mult mai veche decât cea din țările care le oferă acum găzduire.

Creștinismul din Orientul Mijlociu nu se va stinge în același fel cum dispar speciile de animale sau de plante, fără niciun reprezentant rămas să le perpetueze și fără nicio speranță de renaștere. Chiar și punând tot răul înainte, câteva familii, câțiva credincioși bătrâni vor rămâne la locul lor încă decenii la rând. Milioane de oameni din acea regiune își vor continua și ei tradiția, în altă parte. Însă dacă este să judecăm practic, creștinismul Orientului Mijlociu aproape a dispărut ca forță vie din memoria vie.

6

NĂLUCILE UNEI CREDINȚE

„Se poate afirma despre o religie că moare deoarece i se dă un nume nou?"

A. EUSTACE HAYDON

Nici măcar în cele mai cumplite circumstanțe, religiile nu dispar totuși fără urme. Când religiile se sting și mor, lasă în urma lor rămășițe care se integrează în noua cultură dominantă, fapt cu atât mai adevărat când credințele intră într-un declin treptat, de-a lungul unor generații ori secole. Nu mai puțin decât peisajul natural, culturile omenești sunt presărate cu vestigii și fosile ale lumilor mai vechi.

Un creștin cu o conștiință a istoriei știe că multe dintre cele mai mărețe monumente ale credinței sunt construite peste rămășițele religiilor mai vechi. Majoritatea marilor catedrale și locuri sfinte din Europa stau pe locul sanctuarelor și templelor păgâne, făcând parte dintr-o încercare deliberată de a câștiga astfel devotamentul unei populații proaspăt creștinate. Descoperim modele similare și în Lumea Nouă. Catedrala din Mexico City este unul dintre nenumăratele centre creștine construite pe ruinele unor locuri sfinte mai vechi – un templu aztec, în cazul ales de noi. Aceste tranziții fizice simbolizează adecvat însușirea unor ritualuri și practici mai vechi, care remodelează religia victorioasă. Religiile care dăinuie se întemeiază pe ruinele predecesoarelor lor.

Oricât de mult ar regreta observatorii liberali moderni o asemenea atitudine negativă față de religiile păgâne ori primitive, transformarea religioasă pare să fie o parte a

evoluției naturale. Pe măsură ce mor, religiile primitive mai vechi sunt înlocuite (în această viziune) de marile credințe ale lumii, cu tradițiile lor spirituale și etice mai înflăcărate și cu rădăcinile lor intelectuale mai adânci. Vechile religii alunecă în folclor; zeii lor se transformă în demoni sau în zâne. Și chiar dacă preluarea altarelor sau a ritualurilor a fost un gest moral greșit sau agresiv, nu există niciun reprezentant al acelor credințe căruia să poți sau să trebuiască să-i ceri iertare. Când împingi o religie spre pieire, nu ai de ce spune că-ți pare rău.

De la un nivel global însă, instituțiile unor religii mondiale cum sunt creștinismul și islamul par la fel de vulnerabile să fie înlocuite ca religiile primare. Când creștinismul moare într-o anumită națiune sau comunitate, rareori dispare fără să lase urme, iar clădirile lui continuă să existe, și nu ca simple vestigii arheologice. Sunt răspândite moscheile construite pe rămășițe de biserici sau viceversa. Dar religiile mai posedă o viață de apoi dincolo de cărămizi, de mortar sau de piatra cioplită. La fel cum practicile creștine poartă în ele amprenta unei devoțiuni mai vechi, și vestigiile creștinismului dăinuie în credințele care o urmează.

Chiar și acolo unde creștinismul a fost aparent eliminat, găsim multe urme ale peisajului lui cultural și religios. Un călător în Orientul Mijlociu de astăzi vede societăți în mare măsură sau, uneori, exclusiv musulmane. De multe ori însă, acei musulmani sunt descendenți direcți ai comunităților care au fost odată creștine și care de multe ori și-au păstrat credința creștină vreme de un mileniu sau mai mult. Chiar dacă nu există legătură directă de sânge, mulți alți musulmani trăiesc în națiuni în care influența creștină a fost odată predominantă și a modelat viața de zi cu zi.

Dovezile continuității de la creștinism la islam și la alte credințe sunt cu adevărat atât de solide, încât ne putem întreba în ce sens a murit cu adevărat vechea religie. Dacă

după o revoluție religioasă oamenii urmează obiceiuri foarte asemănătoare cu cele urmate de ei secole de-a rândul, oare nu cumva constatăm doar schimbarea unei etichete? Dacă presupunem, de dragul discuției, că toate religiile sunt la fel de adevărate sau la fel de neadevărate, schimbă cu ceva situația noua etichetă? De fapt, doar dintr-o perspectivă laică, putem identifica diferențe cu adevărat semnificative. Două credințe pot fi similare într-un stadiu timpuriu de dezvoltare, după care să se despartă pe măsura maturizării lor, în așa fel încât viața într-o societate care este (spre exemplu) musulmană, și nu creștină, poate avea cu timpul un efect uriaș asupra unor aspecte esențiale, cum ar fi atitudinile față de familie, sex, proprietate, lege și sistem politic. Însă trebuie să avem grijă să nu aplicăm retroactiv aceste distincții. Indiferent de cât de profund suntem conștienți de asemenea diferențe târzii, de diversele ciocniri între civilizații, putem identifica perioade mai vechi, când comunitățile creștine și musulmane – pentru a lua exemplul cel mai evident – făceau schimburi reciproce libere de credințe și simboluri. Creștinii sau musulmanii moderni nu pot denunța practici ale celeilalte religii fără a respinge în același timp și o parte substanțială a propriei moșteniri.

DUPĂ CREȘTINISM

Când sunt distruse, comunitățile creștine dispar rareori cu totul sau imediat, iar supraviețuitorii mențin adesea o existență clandestină vreme de încă mulți ani. Un exemplu spectaculos de asemenea criptocreștinism se petrece în Japonia, unde guvernările din secolul al XVII-lea au distrus o misiune catolică europeană prosperă, care la apogeu a avut trei sute de mii de adepți. Ultimii preoți au fost

omorâți sau expulzați în jurul anului 1650 și au murit și zeci de mii de laici: bănuiala de aderare la creștinism se putea solda cu o condamnare la moarte. Japonia a rămas o societate închisă până în 1853, când o navă de război a Statelor Unite a obligat națiunea să-și deschidă granițele pentru comerț și relații externe. Misionarii creștini s-au numărat printre europenii sosiți aici în anii următori, iar în 1865 un preot catolic a primit o vizită neașteptată. Nervoși și mereu cu teama să nu fie descoperiți, cincisprezece țărani japonezi vârstnici doreau să-l întrebe ce știa despre credința secretă păstrată de ei atâta vreme. S-au interesat în mod special despre

> *O Deusu Sama, O Yasu Sama și Santa Maria Sama,* prin care se refereau la Dumnezeu, Iisus Hristos și Sfânta Fecioară. Statuia Madonei cu Pruncul i-a dus imediat cu gândul la Crăciun... m-au întrebat dacă nu ne găseam într-a șaptesprezecea zi a Vremii de Întristare (Postul mare); nici Sfântul Iosif nu le era necunoscut.[1]

Așa cum am constatat, rămășițele Bisericilor din Japonia au supraviețuit prin creștinii ascunși, *kakure kirishitan*, după patru secole de persecuții și discriminări.

Cazul japonez este departe de a fi unic, peste tot în lume există criptocredincioși care aparent urmează credința dominantă, când de fapt se țin cu încăpățânare de practicile mai vechi. O mare parte din munca Inchiziției spaniole consta în dezvăluirea și condamnarea ritualurilor și a practicilor evreiești sau musulmane respectate de oameni

---

[1] Despre țăranii în vizită la preot, vezi Koschorke, Ludwig și Delgado, *History of Christianity*, 78–79. Harrington, *Japan's Hidden Christians;* Turnbull, *Kakure Kirishitan* (n.a.).

chiar și după ce formal aderaseră la creștinism. Unii preferau sau ocoleau anumite mâncăruri; considerau sfinte alte zile ale săptămânii sau perioade ale anului decât creștinii obișnuiți; aveau alte stiluri vestimentare sau de igienă. Cum atât de multe dintre aceste caracteristici, hainele și mâncarea, sărbătorile și posturile, țineau de casă, femeile reprezentau un factor critic pentru păstrarea credinței ascunse. Prin constrângere constantă, majoritatea acestor practici au fost desființate cu timpul, de multe ori prin expulzarea familiilor convertite care încercau să respecte vechile datini.[1]

Asemenea practici religioase ilegale pot dura secole la rând. În China, majoritatea surselor susțin cu toată încrederea că religia creștină a fost cu totul scoasă din rădăcini cel puțin de două ori, prima dată în secolul al X-lea și din nou în al XV-lea, înainte de a fi din nou sădită. Cu toate astea, unele comunități au păstrat vie credința în anii lungi de persecuții. Marco Polo relata în jurul anului 1300 despre creștinii care își practicau continuu credința de șapte secole – adică din vremea primelor misiuni ale nestorienilor. În 1605, misionarul catolic Matteo Ricci spunea că „în regiunea centrală a Chinei trăiesc de cinci sute de ani o mulțime de creștini... Peste tot locul întâlnești urme importante lăsate de ei."[2] Criptocreștinii au supraviețuit sub stăpânirea musulmană. După marile convertiri din

[1] Gretchen D. Starr-LeBeau, *In the Shadow of the Virgin* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 2003); David Coleman, *Creating Christian Granada* (Ithaca, NY: Cornell Univ. Press, 2003); L.P. Harvey, *Muslims in Spain, 1500 to 1614* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 2005); Benjamin Ehlers, *Between Christians and Moriscos* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 2006). Despre criptoevrei, vezi Jonathan I. Israel, *Diasporas Within a Diaspora* (Boston, MA: E. J. Brill, 2002); Janet L. Jacobs, *Hidden Heritage* (Berkeley: Univ. of California Press, 2002); Stanley M. Hordes, *To the End of the Earth* (New York: Columbia Univ. Press, 2005) (n.a.).

[2] Koschorke, Ludwig și Delgado, *History of Christianity*, 6–7 (n.a.).

secolul al XIV-lea, musulmanii egipteni aparținând curentului principal nu știau foarte bine cum să-i considere pe noii convertiți copți, pe care nu-i numeau musulmani, ci *masalima* – „pseudomusulmani" sau chiar „ca și cum ar fi musulmani" –, și îi tratau cu neîncredere. După cum se plângea un predicator cinic:

> Iar acum uitați-vă la cei care au îmbrățișat islamul și cercetați.
> Oare îi găsiți – măcar pe unul – în vreo moschee?
> Dacă susțin că s-au făcut musulmani – unde este rodul credinței lor?

Nimeni nu-i vedea nici rugându-se, nici postind, nici mergând în hagialâc:

> Ori altfel, vei zice, ăștia nu sunt musulmani. Atunci de ce nu sunt siliți să plătească dările, de ce nu sunt supuși umilințelor?

Peste tot în Orientul Mijlociu, familii și comunități criptocreștine erau mereu descoperite în Turcia și în alte zone, mult după presupusa lor acceptare a islamului. Cel mai bine documentate exemple sunt cele din Balcani – în Bulgaria, Serbia și Albania –, unde creștini tainici menținеau legăturile prin practicarea unor activități religioase aparent musulmane, mai ales în cadrul anumitor ordine de sufiști. Observatorii au comentat despre practica dublei credințe (*dvoverstvo – în graiurile slave de sud, dipistia – în greacă*). O congregație de macedoneni, cu tot cu episcopul, au acceptat de formă islamul, urmându-și în secret credința creștină și practicându-și cultul noaptea. După ce turcii au cucerit Ciprul în 1571, pe insulă s-a creat o substanțială populație musulmană, prin aplicarea unor politici oficiale, însă cam o treime dintre convertiți erau *linovamvakoi*.

Se asemănau cu o stofă în care bumbacul (*vamvaki*) era acoperit de in (*lino*), așa că arătau când o față, când alta. De multe ori, asemenea loialități multiple erau dovada simțului practic al unor comunități care nu uitau cât de des se mutau granițele și teritoriile își schimbau stăpânul. În cazul Balcanilor, speranțele aveau să se dovedească îndreptățite, chiar dacă împlinirea lor a așteptat câteva secole. *Linovamvakoi*-i din Cipru au fost nevoiți să rămână deghizați din anii 1570 până spre anii 1870.[1]

Bisericile au reacționat ambiguu față de asemenea procedee clandestine, iar unele autorități au invocat pasajele aspre din Noul Testament care cereau afirmarea deschisă a credinței, cu orice preț. După cum avertiza Iisus, cei care nu Îl mărturisesc pe această lume să nu se aștepte la recunoaștere în Ziua Judecății. Însă pe măsură ce tot mai mulți creștini cădeau sub stăpânirea musulmană, situația disperată îi obliga să se adapteze. Încă din anii 1330, patriarhul Constantinopolului a aprobat neoficial „dubla credință", cu promisiunea că Biserica va lucra spre mântuirea credincioșilor din Anatolia care de teama pedepsei nu îndrăzneau să-și mărturisească pe față credința, condiția fiind să se străduiască să urmeze legea creștină. După căderea Cretei în secolul al XVII-lea, patriarhul Ierusalimului a

[1] Despre copți, vezi Febe Armanios și Bogaç Ergene, „A Christian Martyr Under Mamluk Justice", *Muslim World* 96, no. 1 (2006): 115–45. Predicatorul este citat din Perlmann, „Notes on Anti-Christian Propaganda", 858–59. Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 441. Cel mai sistematic studiu despre criptocreștinism este Stavro Skendi, „Crypto-Christianity in the Balkan Area Under the Ottomans", *Slavic Review* 26, nr. 2 (1967): 227–46; Skendi îi descrie și pe *Linovamvakoi*. Vezi și Noel Malcolm, „Crypto-Christianity and Religious Amphibianism in the Ottoman Balkans", în *Religious Quest and National Identity in the Balkans*, ed. Celia Hawkesworth, Muriel Heppell și Harry Norris (Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan, 2001), 91–109; și H.T. Norris, *Popular Sufism of Eastern Europe* (New York: Routledge, 2006) (n.a.).

îngăduit și el convertiri de formă la islam, pe motiv de „necesitate inevitabilă".[1] În general, autoritățile catolice au adoptat o linie cu mult mai dură decât ortodocșii, probabil din cauză că ierarhia lor nu se afla sub stăpânirea musulmană, spre deosebire de omologii ortodocși. Cu toate astea, în întreaga perioadă otomană, preoții catolici au slujit pentru comunitățile secrete creștine din Balcani.

Comunitățile creștine în dezintegrare cunosc o viață de apoi și prin exilați. La fel ca alte diaspore, acești refugiați joacă un important rol de propagare a unor idei și instituții care altfel ar fi rămas restrânse într-o singură regiune. La începutul Evului Mediu, clericii din Bisericile africane s-au risipit din calea islamului în plină dezvoltare, ducând cu ei îndelungate tradiții de studiu și obiceiurile și liturghia specifice Bisericii din Africa. În câteva decenii, influența lor s-a simțit în Spania, iar apoi în Irlanda, datorită legăturilor ei maritime istorice cu Spania și sudul Galiei. Axa culturală dintre Spania și Irlanda era bine conturată în secolul al VII-lea, fiind consolidată și de refugiații puși pe fugă de cuceririle musulmane.[2] Exilații au răspândit în toată Europa tradiții spaniole de învățătură și liturgice. Când Carol cel Mare a inițiat „renașterea", printre principalii lui consilieri se numărau vizigoți spanioli, care au restructurat liturghia occidentală și organizarea Bisericii potrivit modelelor cunoscute de ei.

Influente au fost și diaspora sirienilor din secolul al VIII-lea și cea a grecilor din Asia Mică începând din secolul al XII-lea. Chiar și înainte de căderea Constantinopolului, în 1453, învățații greci nu mai dispuneau de suficiente

[1] Skendi, „Crypto-Christianity in the Balkan Area", 228, 232 (n.a.).

[2] Dalrymple, *From the Holy Mountain;* Kathleen Hughes, *The Church in Early Irish Society* (Londra: Methuen, 1966) (n.a.).

resurse ca să poată contribui la promovarea științei și culturii în Occident, cu o excepție: cunoștințele lor lingvistice. Începând de la sfârșitul secolului al XV-lea, limba și erudiția grecilor au devenit parte integrantă a umanismului renascentist. Fără îndoială, cel mai distinct pictor european al secolului următor a fost Doménikos Theotokópoulos, cunoscut în Spania sub numele El Greco, „Grecul". Deși Creta lui natală se mai afla în mâinile creștinilor în timpul vieții sale, rămăsese un teritoriu de graniță periculos de aproape de Imperiul Otoman, care a și ocupat insula la câțiva ani după moartea artistului.[1]

DE LA BISERICI LA MOSCHEI

Dar chiar și când creștinismul moare potrivit oricăruia dintre standardele acceptate – când oamenii nu mai alcătuiesc comunități creștine, nu mai merg la biserică și nu mai mărturisesc doctrinele creștine –, religia lasă urme, uneori materiale, alteori nu. Ca să luăm un exemplu japonez, un centru îndrăgit al religiei șintoiste este sanctuarul Suwa din Nagasaki, un străvechi loc sfânt reconstruit în întregime în secolul al XVII-lea. Sanctuarul are în centru o sfântă a sfintelor, un loc accesibil doar preoților, și doar în anumite momente speciale, iar aici se află imaginile sacre sau *kami*, pe care spiritele divine le posedă în timpul ritualurilor. Aceste *kami* iau forme diverse, dar una dintre cele trei imagini sfinte de la Suwa rămâne unică. Este o figură ori o statuie, cu siguranță moștenită dintr-o biserică catolică ce se înălța odată în apropiere. În timpul marilor per-

[1] Molly Greene, *A Shared World* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 2000) (n.a.).

secuții, autoritățile japoneze au adus această figură în templul Suwa restaurat, pentru a-și asigura loialitatea celor care ar fi putut să fie atrași de religia *kirishitan*, acum proscrisă. Marele chip de la sanctuarul Suwa, care atrage anual zeci de mii de credincioși și șintoiști, este aproape cu siguranță o statuie spaniolă sau portugheză a Madonei cu Pruncul.[1]

Cele mai vizibile vestigii ale vechiului creștinism se prezintă sub forma de biserici și de alte structuri religioase absolut potrivite pentru o nouă credință și, ținând seama de natura contactului dintre cele două religii, islamul a fost de obicei beneficiarul. În această privință, musulmanii aveau o îndelungată experiență. De-a lungul majorității istoriei lor, cucerirea unui teritoriu cu o religie diferită însemna ca învingătorii să preia fără niciun cuvânt de scuză spațiile de cult ale celor învinși sau cel puțin cele mai remarcabile și mai semnificative clădiri, transformându-le în așa fel încât să servească propriei credințe. Împărații romani au fost bucuroși să confișteze clădirile sectelor creștine condamnate pentru erezie sau ale păgânilor, iar statele succesoare au preluat aceste atitudini. Când regatele păgâne ale Angliei anglo-saxone au acceptat creștinismul, papa Grigorie a dispus

> ca templele pentru idolii din acea națiune să nu fie distruse, ci să fie distruși doar idolii care sunt în ele... să fie înălțate altare și să se aducă relicve în așa fel încât oamenii acestei națiuni, văzând că templele lor nu sunt dărâmate, să vină la ele cu atât mai mult cu cât le este în obișnuință.[2]

---

[1] John K. Nelson, *A Year in the Life of a Shinto Shrine* (Seattle: Univ. of Washington Press, 1996), 30–32 (n.a.)

[2] Bede, *Ecclesiastical History*, cartea 1 vol. 30, http://www.ccel.org/ccel/bede/history.v.i.xxix.html (n.a.).

Deși Grigorie era dispus să meargă până departe pentru a le face pe plac unor foști păgâni, gândul de a lăsa templele să funcționeze netulburat nu intra deloc în vederile lui.

Creștinii de mai târziu au ocupat și convertit frecvent moschei – spre exemplu, în Palestina și în Siria în timpul cruciadelor. Cupola Stâncii a devenit biserică creștină, iar cavalerii templieri și-au stabilit sediul într-o parte din moscheea al-Aqsa. Când normanzii creștini au ocupat Sicilia musulmană, nu a existat nicio clipă dubiul că celebra moschee din Palermo nu va deveni catedrală. Și nici spaniolii nu au permis moscheilor să rămână deschise după cucerirea regiunilor musulmane. Când Anglia creștină i-a expulzat pe evrei, se spune că vechile sinagogi au fost refolosite ca biserici.[1]

Nu trebuie să ne surprindă deloc că, atunci când aveau prilejul, musulmanii luau și ei în posesie în același fel; pretențiile lor au fost mai moderate în cursul primelor cuceriri. În general, după ocuparea unui oraș, cereau ca jumătate dintre biserici să le fie transferate, pentru a fi convertite în moschei. Unul dintre marile sanctuare creștine din Orientul Apropiat, biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Damasc, a fost confiscată de un calif în secolul al VIII-lea și transformată în moschee. În acel moment, creștinii din Damasc mai aveau acces doar la paisprezece dintre cele patruzeci și două de lăcașuri pe care le avuseseră la dispoziție. Aceste sechestrări făcute de musulmani trebuie evidențiate pe fondul afirmațiilor autorilor moderni că musulmanii ar fi fost fără excepție toleranți față de practicile religioase ale supușilor. Același gen de confiscări s-au petrecut peste tot în regiune: în cetatea siriană Epiphaneia

[1] Alex Metcalfe, *Muslims and Christians in Norman Sicily* (Londra: Routledge-Curzon, 2003) (n.a.).

(astăzi Hama), bazilica a devenit sala centrală de rugăciune a noii mari moschei. Când papa Ioan Paul al II-lea a vizitat Marea Moschee din Damasc în 2001, era cu siguranță conștient că vizita locul unde se ridica odată vechea biserică a Sfântului Ioan și, prin urmare, ultimele vestigii ale creștinismului de Răsărit.[1]

Cea mai cunoscută mare biserică anexată este Hagia Sophia din Constantinopol, care a devenit apoi principala moschee din Imperiul Otoman. Multe dintre celelalte mari moschei ale Orientului Mijlociu nu stau pe fundații creștine, deoarece au fost construite în orașe care au devenit mari centre urbane doar după ridicarea islamului, cele mai bune exemple fiind Bagdad și Cairo. Chiar și la Cairo însă, coloanele unei clădiri creștine mai vechi se pot recunoaște în structura moscheii Ibn Tulun din secolul al IX-lea, una dintre cele mai mari din lume. În centrele mai vechi găsim cu sutele biserici venerabile transformate în moschei. Catedrala armeană din Ani a fost moschee mai multe zeci de ani înainte de recucerirea orașului, în 1124. La Alexandria, biserica Sfântului Atanasie din secolul al IV-lea a devenit moschee după cucerirea arabă, iar clădirea, relativ mică, s-a transformat mai târziu în marea moschee Attarin cea cu o mie de coloane. Peste tot în Asia Mică, majoritatea bisericilor – multe datând de la începuturile erei creștine – s-au transformat în locuri de rugăciune musulmane. Naosul bisericii din vechea Amida s-a transformat în curte a marii moschei de la Diyarbakir. Multe moschei mesopotamiene se ridică pe altare mai vechi, nestoriene ori iacobite: moscheea lui Iona, *Nabi Yunis*, de la Ninive, a fost

[1] Finbarr Barry Flood, *The Great Mosque of Damascus* (Leiden: E.J. Brill, 2001); Béatrice Caseau, „Sacred Landscapes", in *Interpreting Late Antiquity*, ed. G. W. Bowersock, Peter Brown, and Oleg Grabar (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2001), 48 (n.a.).

construită, din câte se pare, deasupra mormântului unui patriarh iacobit.[1]

Asemenea luări în posesie ale bisericilor sunt cu atât mai numeroase dacă luăm în considerare zone ocupate mai târziu de islam și apoi recucerite de puterile creștine, care au avut prin urmare doar vremelnic un statut musulman. La Córdoba, cuceritorii musulmani din secolul al VIII-lea au demolat catedrala Sfântului Vincențiu și au construit în acel loc faimoasa Mezquita, la vremea ei a doua cea mai mare moschee din lume. În secolul al XIII-lea a fost din nou transformată în catedrală creștină.

Acest du-te-vino a continuat de-a lungul întregii perioade de cuceriri musulmane, ceea ce în anumite zone a însemnat până spre sfârșitul secolului al XVII-lea. Când otomanii au ocupat Budapesta, în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, toate bisericile, cu o singură excepție, au devenit moschei. În Cipru, catedrala gotică de la Famagusta s-a transformat în moscheea turcească Lala Mustafa Pașa, numită după conducătorul cuceririi otomane a insulei din 1570. Chiar și în anii 1990, în timpul războaielor din Balcani s-a produs transformarea unor biserici ortodoxe în moschei. În 1997, William Dalrymple relata vizita lui la fosta catedrală armeană din Edessa, care și-a pierdut credincioșii în timpul măcelului din 1915. A rămas apoi sediu al unei brigăzi de pompieri până în anii 1990, când a devenit moschee, cu un mihrab înfipt în zidul de sud, ca să indice direcția spre Mecca.[2]

Creștinii convertiți la islam trebuie să fi fost stăpâniți de sentimente amestecate față de închinarea în asemenea

[1] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 197. Despre Amida, vezi „The Chronicle of Edessa", http://www.tertullian.org/fathers/chronicle_of_edessa.htm, fn.29 (n.a.).

[2] Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 78 (n.a.).

clădiri recondiționate. Chiar dacă deplângeau dispariția simbolurilor caracteristice bisericii, rugăciunea într-o structură familiară le putea oferi întru câtva o mângâiere a continuității. Unele dovezi oferite de folclor aruncă o lumină asupra atitudinilor ambigue ale convertiților față de fosta lor credință. În Turcia circulau povești despre rezistența încăpățânată la convertire opusă de clădirile bisericești, uneori prin reapariția crucilor după ce fuseseră doborâte. Într-un caz, se spune că un minaret s-a prăbușit din cauza învecinării cu un locaș convertit.[1] Clădirile bisericești au putut să-și păstreze sau nu credința creștină, în schimb cei care se rugaseră odată în ele credeau că și-o păstraseră și poate se simțeau vinovați că nu se dovediseră la fel de statornici ca acele clădiri.

Cum cuceritorii de ambele credințe au avut în mod normal rațiune și au refolosit structuri bine construite în loc să le distrugă, clădirile convertite păstrează de cele mai multe ori reperele fizice ale statutului lor de mai devreme, printre care picturile și mozaicurile din fostele biserici. Uneori, asemenea opere de artă au supraviețuit cu adevărat doar datorită faptului că structurile și-au pierdut funcția lor de biserică, iar generațiile următoare ar fi simțit la un moment dat nevoia să renoveze sau să îndepărteze asemenea elemente vechi și demodate. Consecința este însă că unele moschei au păstrat galerii bogate de valoroasă artă creștină. Într-un altar impresionant din marea moschee de la Damasc se păstrează relicva care se presupune că ar fi capul Sfântului Ioan Botezătorul și mormântul, probabil autentic, al lui Saladin. În Hagia Sophia, câteva splendide mozaicuri au rămas acoperite cu var mai multe secole, iar când au fost readuse la lumină în secolul al XIX-lea s-au

[1] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 486 (n.a.).

dovedit unele dintre cele mai măreţe lucrări de artă bizantină. Alte comori, printre care chipul gigantic al Atotputernicului Hristos Pantocrator, există probabil sub lucrări de artă islamică târzii, care ar trebui distruse pentru a revela mozaicurile originale.

Pretenţiile contradictorii legate de dreptul de proprietate asupra unor structuri sacre sunt de asemenea natură încât orice aluzie la o posibilă restituire se transformă într-un subiect extrem de sensibil. În condiţiile în care în ultimii ani a crescut imigraţia musulmană în Europa, a fost repusă pe tapet problema marilor catedrale – Toledo, Sevilia, Córdoba, Palermo – aflate pe locul unor vechi moschei. Chiar şi grupurile musulmane moderate din Spania şi Italia şi-au exprimat interesul să revendice asemenea proprietăţi sau cel puţin să îşi câştige dreptul la spaţiu de rugăciune, însă răspunsul din partea catolicilor a fost rece. Ca reacţie la asemenea solicitări, preşedintele Comisiei pontificale pentru dialog interreligios observa cu tact că „Vaticanul a fost întotdeauna extrem de precaut să nu ceară drepturi similare în ce priveşte moscheile care au fost odată biserici". Niciun creştin nu poate avea aşteptări realiste că marile moschei din Damasc ori Constantinopol vor deveni vreodată din nou biserici, cel puţin nu până la Judecata de Apoi.[1]

FACEREA ISLAMULUI

Islamul a păstrat din creştinism – mai ales în formele lui răsăritene – cu mult mai mult decât clădirile, şi asta într-o măsură neobişnuită pentru cei care cunosc aceste religii doar în formele lor moderne. Astăzi, un creştin atent

[1] Jenkins, *God's Continent*, 270 (n.a.).

care ar opta să se convertească la mahomedanism s-ar vedea confruntat cu nenumărate probleme culturale, iar schimbarea de religie l-ar afecta în oricare aspect al credinței și practicii, ca să nu mai vorbim despre viața de zi cu zi. Contrastul era mult mai puțin pronunțat în primele secole ale islamului, căruia i-a trebuit mult până să se definească drept religie separată și care cuprinde, la nivelurile lui cele mai profunde, o mulțime de urme ale unor vechi influențe creștine (și iudaice). Constatăm asta în cele mai vechi texte ale religiei și în multe dintre practicile care astăzi par atât de nefamiliare și de „orientale"

Observatorii creștini timpurii aveau păreri amestecate despre islam, însă cel puțin unii descopereau multe în comun cu propria lor credință – să recunoaștem, într-o vreme când critica directă ar fi fost primejdioasă. După cum am văzut, când patriarhul Timotei dezbătea religia alături de calif, îl lăuda pe Mahomed deoarece „a despărțit poporul său de idolatrie și de politeism și l-a legat de cultul și de cunoașterea unui singur Dumnezeu". Alții propun o legătură mult mai strânsă cu creștinismul. La începutul secolului al VIII-lea, Sfântul Ioan Damaschin privea islamul nu ca pe o nouă religie, ci ca pe o erezie creștină, secta ismaeliților sau a agarenilor. „De la acea vreme și până în prezent", scria el, „un fals profet numit Mahomed a apărut în mijlocul lor. Acest bărbat, după ce s-a întâmplat să dea peste Vechiul și Noul Testament și ar fi stat de vorbă și cu un călugăr arian, și-a născocit propria erezie."[1]

Această poveste a călugărului avea să reapară mereu sub diverse forme, având și paralele musulmane. Ibn Ishaq,

[1] Mingana, *Timothy's Apology for Christianity*. John of Damascus, *Writings*, vol. 37 *The Fathers of the Church* (Washington, DC: Catholic Univ. of America Press, 1958), 153–60. Hoyland, *Seeing Islam* (n.a.).

biograf timpuriu al lui Mahomed, spune că în copilărie profetul vizita Bostra, în Siria, unde călugărul creștin Bahira și-a dat seama de geniul copilului și a încercat să-l protejeze. Din câte se afirmă, Bahira a putut să confirme rolul profetic al lui Mahomed din copiile deținute de el după Evangheliile creștine autentice, cele neprofanate de Biserică. În versiunea sa despre călugărul arian, Ioan poate să fi reinterpretat tradiția musulmană preexistentă într-o legendă antimusulmană. În secolul al IX-lea, misteriosul călugăr avea să fie numit Sergius; iar figura lui Sergius a reapărut adesea în polemica creștină, care îl prezintă pe Mahomed ca plagiator care a denaturat o veche religie, și nu a creat alta nouă. De-a lungul întregului Ev Mediu, creștinii l-au văzut pe Mahomed ca pe un schismatic, și nu ca pe conducătorul unei religii străine. Grație rolului său de *seminator di scandalo e di scisma*, semănător de scandal și de schismă, și-a câștigat un loc în infernul lui Dante.[1]

După cum stau lucrurile, povestea inspirației călugărești este o legendă pură, care ignoră complexitatea Coranului – ar fi absurd să tratăm islamul drept simplu bastard al creștinismului sau al iudaismului. Însă, la fel de sigur, islamul a crescut în dialog cu aceste alte credințe. Să vorbim despre elemente externe din Coranul propriu-zis este profund controversat, deoarece musulmanii consideră Coranul ca fiind cuvântul inspirat direct de Dumnezeu,

[1] Istoria lui Bahira este citată de multe surse, însă vezi, spre exemplu, O'Leary, *Greek Science*. Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:326. Kenneth Baxter Wolf, „The Earliest Latin Lives of Muhammad", în Gervers și Bikhazi, *Conversion and Continuity*, 89–101; John Victor Tolan, *Saracens* (New York: Columbia Univ. Press, 2002). Despre islam ca mișcare iudaică mesianică, vezi Patricia Crone și Michael Cook, *Hagarism* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1977). Despre Dante, vezi Jenkins, *God's Continent*, 267 (n.a.).

transcris (subliniat, *nu* compus) de profetul Mahomed începând din anul 610. Însă pentru specialiștii care nu acceptă acea interpretare și încearcă să stabilească originile textului, Coranul pare să crească din surse creștine și evreiești, influențele fiind deseori dificil de separat. Chiar și cele care par să fie puternice curente semite ar putea să provină din Bisericile vorbitoare de siriacă.

Coranul relatează multe episoade biblice familiare, în care apar Avraam, Moise și alte personaje esențiale din Vechiul Testament, în afară de pasaje întinse referitoare la Iisus și Maria, iar concentrarea coranică asupra Judecății de Apoi evocă, desigur, cu vigoare textele biblice. În general însă, cele mai puternice influențe din afară par să provină din formele răsăritene ale creștinismului. Majoritatea poveștilor din Coran despre Maria și Iisus își găsesc paralele nu în cele patru Evanghelii canonice, ci în textele apocrife de largă circulație în Est, printre care Protoevanghelia lui Iacob și Evanghelia copilăriei în arabă. Coranul citează miracolele în care copilul Iisus a modelat o pasăre din lut și apoi i-a suflat viață, relatată și în Evanghelia copilăriei după Toma. De asemenea, Coranul prezintă moartea lui Iisus în exact aceiași termeni ca acei creștini răsăriteni eretici cunoscuți sub numele de dochetiști, care considerau totul o iluzie, și nu o realitate concretă: „Nu l-au ucis și nu l-au răstignit, dar așa li s-a dat să li se pară." O sura cuprinde legenda creștină cunoscută a celor șapte tineri[1]

[1] Este vorba despre șapte tineri care, în timpul persecuției lui Deciu (250) s-au ascuns într-o peșteră din apropierea Efesului. Prigonitorii lor au închis gura peșterii, iar după aproximativ 200 de ani, în timpul împăratului Teodosie cel Mic (către anul 446), ea a fost deschisă întâmplător, cei șapte tineri fiind găsiți dormind. După ce s-au trezit și au istorisit povestea vieții lor, ei au adormit din nou, de această dată cu somnul morții. Biserica îi prăznuiește în 4 august (n. red.).

din Efes, acei credincioși care au scăpat de persecuții dormind mulți ani într-o peșteră.[1]

Aceste legături sunt atât de puternice, încât în ultima jumătate de secol oamenii de știință și-au pus întrebarea dacă Arabia reprezintă cu adevărat locul de origine al Coranului sau dacă nu cumva a fost compilat sau alcătuit altundeva, unde exista o populație creștină și evreiască remarcabilă, poate în Siria sau în Mesopotamia. După părerea omului de știință german Christoph Luxenberg expusă într-o lucrare controversată, Coranul ar fi traducerea confuză după texte creștine în siriacă din perioada timpurie, într-o vreme când siriaca era *lingua franca* în Orientul Mijlociu. Semnificativ este că, având în vedere implicațiile radicale ale lucrării și posibilitatea unei reacții de furie din partea musulmanilor, numele „Luxenberg" este un pseudonim, iar identitatea lui reală rămâne un secret. Când a fost alcătuit Coranul, notează el, singurele școli arabe erau în sudul Mesopotamiei, la al-Anbar și al-Hirah, unde „arabii din acea regiune fuseseră creștinați și instruiți de creștini sirieni". Deseori, expresii coranice obscure capătă sens dacă sunt înțelese în contextul limbii siriace și pot fi elucidate din operele bine cunoscute ale unor autori sirieni, ca Efrem Sirul.[2]

---

[1] Despre răstignirea iluzorie, vezi Quran 4: 157. Richard Bell, *The Origin of Islam in Its Christian Environment* (Londra: Macmillan, 1926); Geoffrey Parrinder, *Jesus in the Qur'a-n* (New York: Oxford Univ. Press, 1977); Gustave E. von Grunebaum, *Islam and Medieval Hellenism* (Londra: Variorum Reprints, 1976); William E. Phipps, *Muhammad and Jesus* (New York: Continuum, 1996); John C. Reeves, ed., *Bible and Qur'a-n* (Leiden: Brill, 2004). Brown, *Rise of Western Christendom*, 281, 290 (n.a.).

[2] Christoph Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran* (Berlin: Hans Schiler, 2007), 104; vezi și Christoph Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran*, 2nd ed. (Berlin: Hans Schiler, 2004). Peter von Sivers, „The Islamic Origins Debate Goes Public", *History Compass* 1 (2003): 1–16; Christoph Burgmer, *Streit um den Koran* (Berlin: Schiler Verlag, 2004). Ibn Warraq, ed., *The Origins of the Koran* (Amherst, NY: Prometheus Books, 1998). Comentariul lui Luxenberg despre școlile arabe provine din Sandro Magister, „The Virgins and the Grapes", http://chiesa.espresso.repubblica.it/dettaglio.jsp?id=7025&eng=y (n.a.).

„La origine", susține Luxenberg, „Coranul este o carte liturgică siro-aramaică, cuprinzând imnuri și extrase din Scripturi care ar fi putut să fie folosite în servicii sacre creștine." După cum consideră el, chiar și numele de Coran, *Quran*, derivă din rădăcina *qr'*, „a citi" și echivalează cu termenul siriac *qeryana*, lecționarul bisericesc conținând textele Evangheliei, așa cum sunt ele citite în public. După părerea lui, „intenția Coranului era mai întâi de toate să fie înțeles cu nimic mai mult decât o carte liturgică cu texte selectate din Scripturi (Vechiul și Noul Testament), și nu ca un substitut". O parte dintre interpretările detaliate ale lui Luxenberg produc rezultate uluitoare. Potrivit traducerii convenționale, sura 96 – considerată de obicei cea mai veche parte a Coranului – se încheie cu versetul „Nu! Nu-i da ascultare! Ci prosternează-te și apropie-te (de Dumnezeu)!" În versiunea lui Luxenberg, traducerea sună astfel: „Nu trebuie să iei deloc aminte la el, ci vezi-ți de slujirea ta și ia parte la săvârșirea Împărtășaniei." Sau viziunile creștine siriene despre paradis promiteau credincioșilor fructe exotice, cum ar fi stafide albe, sau *hur*. Luxenberg afirmă că, atunci când textele în siriacă au fost absorbite în Coran, traducătorii au făcut multe erori, iar credincioșilor nu li se mai promiteau acum stafide, ci *houris*, hurii, adică virgine. De unde și cele șaptezeci și două de virgine pe care se spune că le vor primi martirii la intrarea în paradis.[1]

Lucrarea lui Luxenberg a fost extrem de atacată, și nu numai de apărătorii unei tradiții islamice stricte. Unii critici consideră că subestimează influența textelor evreiești,

[1] Magister, „Virgins and the Grapes". Despre înțelesul *Coranului*, vezi Luxenberg, *Syro-Aramaic Reading of the Koran*, 104; despre împărtășanie, 322–23. Despre struguri, vezi Luxenberg, *Syro-Aramäische Lesart des Koran*, 255–74. Despre *quran* și *qeryana*, vezi William A. Graham, „The Earliest Meaning of 'Quran,'" *Die Welt des Islams* 23 (1984): 361–77 (n.a.).

și în special *targumim*[1], și supraestimează în același timp elementele creștine. Alții se ocupă de cunoștințele lui lingvistice. Însă, indiferent care ar fi verdictul savanților asupra teoriei lui Luxenberg, nu există niciun dubiu, creștinii din Răsărit erau o prezență bine cunoscută în lumea arabă, iar ei au influențat dezvoltarea timpurie a islamului.

ARABI ȘI CREȘTINI

Lumea lui Mahomed din vestul Arabiei era înconjurată de puternice forțe creștine la nord, sud, est și vest. Două dintre regatele arabe de seamă erau creștine: statul lahmid având centrul la al-Hirah, în Mesopotamia; și ghassanizii sirieni. La al-Hirah exista o episcopie nestoriană și o rețea faimoasă de mănăstiri. Bostra, unde se spune că l-ar fi întâlnit Mahomed pe călugăr, era sediul unei vechi mitropolii creștine din sudul Siriei actuale și multă vreme bază a evanghelizării arabilor. Bostra avea în subordine circa douăzeci de scaune episcopale. Cel mai mare dintre toate centrele arabe era Resafa, din Siria, cunoscut și sub numele de Sergiopolis, oraș care găzduia mormântul lui Sergius, martir creștin din secolul al III-lea. Este posibil ca numele său să fi contribuit la apariția narațiunii creștine despre călugărul renegat care l-ar fi influențat pe profet.[2]

---

[1] *Targum, -im,* traduceri și interpretări ale Vechiului Testament ebraic în aramaică (n. tr.).

[2] François Nau, *Les Arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VIIe au VIIIe siècle* (Paris: Imprimerie Nationale, 1933); J. Spencer Trimingham, *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times* (Londra: Longman, 1979); Elizabeth Key Fowden, *The Barbarian Plain* (Berkeley: Univ. of California Press, 1999). Un autor prolific în acest domeniu este Irfan Shahid, care a scris, printre altele, *Byzantium and the Semitic Orient Before the Rise of Islam* (Londra: Variorum Reprints, 1988) și *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, 2 vol. (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1995–2002) (n.a.).

Alte grupuri creștine erau răspândite și printre comunitățile de negustori din Golful Persic, de-a lungul căilor maritime care legau Mesopotamia de India. În secolul al IV-lea, creștinismul prinsese rădăcini adânci în Bahrain, devenit centru nestorian, cu două episcopate. Biserica avea alte centre în Oman și Yemen. Cosma Indicoplevstul relata că insula Socotra din largul coastelor Yemenului avea „clerici hirotoniți în Persia și trimiși apoi pe insulă și există și o mulțime de creștini" Prezența creștinilor în întreaga Arabie s-a menținut până cel puțin în secolul al X-lea.[1]

În afara Siriei bizantine, de departe cea mai puternică prezență creștină din preajma lumii arabe era Etiopia, iar când primii musulmani au înfruntat persecuția păgânilor, Aksum era locul lor firesc de refugiu. Când menționează primele întâlniri ale profetului, biograful său Ibn Ishaq îl menționează pe „cel care îl învață pe Mahomed multe dintre cele știute de el: este Jabr creștinul" – care se poate să fi fost etiopian. Prezența etiopiană are o importantă semnificație, deoarece ar putea să explice multe dintre obiceiurile aparent iudaice întâlnite în islamul timpuriu. Fără îndoială, evreii reprezentau o forță în lumea lui Mahomed, iar paralele strânse dintre evrei și islamul timpuriu indică influențe directe. În același timp însă, când musulmanii au întâlnit creștinismul etiopian, așa cum cu siguranță s-a petrecut, au găsit o formă de creștinism care cuprindea multe obiceiuri iudaice, printre care circumcizia și reglementările alimentare stricte, devenite reguli standard pentru islam.[2]

Și în Yemen, la sud de Arabia, erau comunități creștine puternice, iar statele clientelare de aici funcționau sub protecție etiopiană. Orașul yemenit Najran a fost în 523

[1] McCrindle, *Christian Topography* (n.a.).

[2] Despre Jabr, vezi Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:326 (n.a.).

scena unui martiriu în masă, când un rege evreu a măcelărit mii de credincioși creștini, masacrul fiind oprit doar prin intervenția etiopienilor. Comandantul etiopian Abraha s-a proclamat rege independent și a înălțat la San'a o frumoasă catedrală creștină și un altar pentru pelerinaj care rivaliza chiar și cu Mecca. Domnia lui a contribuit la definirea istorică arabă și musulmană. În 570, Abraha a pornit în marș spre Mecca în fruntea unei armate care cuprindea și un elefant de luptă incredibil de încăpățânat, iar istoricii pot data nașterea lui Mahomed deoarece s-a petrecut tocmai în acel vestit An al Elefantului.[1]

Pe acest fundal, ne putem întoarce la relatarea Sfântului Ioan Damaschin despre originile islamice și la rolul călugărului arian. În acea regiune nu existau atunci mulți călugări arieni, în schimb erau nestorieni și iacobiți. Coranul îi numește pe creștini *al-nasrani*, folosind termenul arhaic obișnuit chiar din practica Bisericilor siriene de Răsărit. Mahomed însuși îi susținea pe acești nazarineni și a fost îngrozit când persanii au ocupat Ierusalimul, în 614 – după părerea lui, păgânii îi învinseseră pe închinătorii (oricât de rătăciți) ai lui Dumnezeu cel adevărat. Potrivit unei relatări timpurii, după ocuparea sanctuarului de la Mecca, Mahomed ar fi poruncit distrugerea tuturor idolilor din templu, cu excepția chipului Fecioarei cu Prunc. Chiar dacă povestea nu este cuvânt cu cuvânt exactă, rămâne uimitor ca un comentator musulman din acea vreme să nu se ferească să o inventeze.[2]

---

[1] Moffett, *History of Christianity in Asia*, 1:279; Axel Moberg, ed., *The Book of the Himyarites* (Lund, Sweden: C.W.K. Gleerup, 1924); Irfan Shahid, *The Martyrs of Najran* (Brussels: Société des Bollandistes, 1971) (n.a.).

[2] Griffith, „Christians and Christianity", 307–15; Nadia Maria El Cheikh, *Byzantium Viewed by the Arabs* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2004) (n.a.).

Un pasaj din Coran trimite la legătura cu Bisericile siriene și clerul lor. Într-un verset adesea citat pentru a demonstra bunăvoința musulmană față de creștinism, credincioșilor li se spune:

> Cei mai îndârjiți în dușmănia lor față de credincioși îi vei afla pe evrei și pe păgâni; iar cei mai apropiați printre ei în dragostea față de credincioși îi vei găsi pe cei ce spun „Suntem creștini" – căci în rândul lor sunt bărbați dedați învățăturii și care au renunțat la lume *(ruhban)* și nu sunt înfumurați.

Însă următorul verset lămurește limpede, Coranul nu îi preamărește atât pe călugări și pe sihaștrii creștini, cât îi laudă pe clericii creștini care au acceptat islamul:

> Și când vor asculta ce i s-a dezvăluit Trimisului, vei vedea ochii lor cum se umplu de lacrimi, căci vor recunoaște adevărul, și se vor ruga ei, „Doamne! Credem; trece-ne în rândul celor care mărturisesc."

Cu siguranță că acești „bărbați dedați învățăturii" nu au intrat în noua credință cu mâna goală, și nici ceilalți călugări și învățați care au acceptat islamul de-a lungul următoarelor secole. Un document egiptean din jurul anului 710 arată cum foștii creștini aplicau noii religii vechile lor noțiuni fundamentale. El cuprinde o formă timpurie grecească a mărturisirii de credință musulmane, cu o întorsătură teologică interesantă: „Nu există alt dumnezeu afară de Dumnezeu cel unic; Mahomed este *apostolul* lui Dumnezeu [*Maamet apostolos theou;* sublinierea îmi aparține]."[1]

[1] Quran 5: 82–83. „A Bilingual Papyrus of a Protocol", http://www.islamic-awareness.org/History/Islam/Papyri/enlp1.html (n.a.).

O parte dintre acești primi convertiți e posibil să fi aparținut unor tradiții chiar și mai îndepărtate de creștinismul ortodox decât nestorienii ori iacobiții. Găsim peste tot în Orientul Apropiat un număr de secte musulmane foarte rezervate în ce privește doctrinele lor care, la o examinare mai atentă, par strâns înrudite cu mișcările creștine sau gnostice. În tradiția șiită, spre exemplu, alauiții reprezintă doar 11% din populația Siriei, însă dețin o putere politică disproporționată sub familia Assad și Partidul Baath, la putere din 1970. Ei nu numai că îl venerează pe profetul Ali, dar îl consideră o întrupare a lui Dumnezeu – o idee care îi înfioară pe musulmanii tradiționaliști. Au un devotament deosebit față de Iisus, țin anumite sărbători creștine, iar elemente creștine s-au păstrat și în liturghia lor. Au mai reținut și idei care sună gnostic, considerându-l pe credinciosul adevărat un om al luminii, căutându-și mântuirea într-o lume a întunericului. În sursele mai vechi, sunt numiți de obicei *nusayri*, un termen menit să fie jignitor, dar care s-ar putea să fie descriptiv: înseamnă „mici creștini" Un alt grup cu tentă gnostică de la marginile islamului sunt druzii, care propovăduiesc reîntruparea.[1]

Dacă islamul ar fi cu adevărat o erezie creștină, credincioșii care țin la tradiții ar avea de învățat din el și chiar ar încerca să adopte în propriile vieți practicile lui mai riguroase. Un exemplu surprinzător al dialogului continuu s-a petrecut în anii 720, când califii musulmani au decretat o interzicere absolută a imaginilor religioase din biserici. Ar fi fost de așteptat ca puterile creștine să reacționeze, afirmând importanța imaginilor și a icoanelor ca mijloace

[1] Meir M. Bar-Asher și Aryeh Kofsky, *The Nusayri-'Alawi Religion* (Leiden: E.J. Brill, 2002); Malise Ruthven, *Islam in the World* (New York: Oxford Univ. Press, 2006) (n.a.).

de a se deosebi de islam, însă ei au ales calea opusă. Pentru a nu lăsa nivelul lor de evlavie oficială mai prejos de al islamului, împărații bizantini au interzis la rândul lor producerea sau venerarea imaginilor. Forțele guvernamentale au distrus sau profanat icoane și celelalte reprezentări cel puțin la fel de temeinic ca musulmanii în propriile lor teritorii și au continuat să o facă mult după ce musulmanii își pierduseră zelul. Asemenea politici de distrugere a imaginilor (iconoclasm) au dominat politica imperială vreme de cincizeci de ani. În 754, un sinod a condamnat

> toate chipurile făcute din orice material și indiferent de culoare prin arta nefastă a pictorilor... Dacă oricine se străduiește să reprezinte formele sfinților prin picturi fără viață, prin culori materiale care nu sunt de nicio valoare (căci această pornire este deșartă și vine de la diavol) și nu înfățișează pe deplin virtuțile lor ca imagini vii în sine, acela să fie afurisit!

Nici musulmanii nu ar mai fi avut nimic de adăugat la asemenea cuvinte pline de putere! Iconoclaștii au fost învinși abia în 787 și condamnați la rândul lor, iar venerarea icoanelor a ajuns să marcheze o graniță culturală definitivă între creștinism și islam. În același timp, creștinii spanioli erau atât de dornici să respingă acuzația musulmană de triteism – de venerare a trei dumnezei – încât au subestimat unirea dintre Dumnezeu și Hristos, săvârșind erezia așa-numit adopționistă.[1]

---

[1] Kenneth Parry, *Depicting the Word* (New York: E.J. Brill, 1996); Alice-Mary Talbot, ed., *Byzantine Defenders of Images* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998); Leslie Brubaker și John Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era* (Aldershot, UK: Ashgate, 2001) (n.a.).

Pentru construirea noilor lor clădiri religioase, musulmanii s-au inspirat categoric de la creștini, și nu numai prin însușirea fostelor biserici spre uz propriu. Un occidental modern poate să constate cu ușurință diferențele evidente dintre o biserică creștină medievală, imaginată ca o construcție în stil gotic francez ori german, și o moschee musulmană. Chiar și un observator cu informații limitate poate identifica fără greutate trăsăturile „arhitecturii musulmane" Inițial însă, moscheile aveau acea înfățișare tocmai pentru că imitau bisericile creștine bizantine din secolele al VI-lea și al VII-lea. Deosebit de influente erau *martyria:* biserici înălțate pentru adăpostirea moaștelor sfinte, marcate de cupole și de colonade. Hagia Sophia din Constantinopol arată exact așa cum se așteaptă un occidental să fie o moschee, însă structura ei de bază – completată de marea cupolă – a fost încheiată, desigur, în secolul al VI-lea, când era menită să fie afirmarea definitivă a arhitecturii creștine. În designul moscheilor au pătruns și alte influențe, în special din Persia, însă principalele surse au fost creștine.

Cuceritorii arabi aveau prea puțină experiență în arhitectura monumentală și prin urmare s-au adresat experților la îndemână să le construiască moscheile, iar asta însemna de cele mai multe ori designeri și meșteri creștini. Ei au înălțat clădiri în felul pe care îl considerau potrivit, iar acele modele s-au răspândit după aceea în întreaga lume musulmană care lua formă atunci. În 685, califul Abd al-Malik a construit Cupola Stâncii – proiectat ca un *martyrium* în cel mai la modă stil bizantin – cu intenția declarată de a rivaliza cu structurile creștine care încă dominau orizontul orașelor în tot Orientul Mijlociu:

> Căci el privea Siria ca pe o țară care fusese de mult stăpânită de creștini și băgase de seamă că existau biserici frumoase care încă le aparțineau, încântătoare și vestite pentru splendoarea lor, cum erau Biserica Sfântului Mormânt și bisericile din Lydda [Lod] și din Edessa. Prin urmare a căutat să înalțe pentru musulmani o moschee care să fie unică și o minune a lumii.

Cu atât mai semnificativ în acest cadru postcreștin, Cupola Stâncii cuprinde o serie de inscripții negând în mod repetat că Iisus este Fiul lui Dumnezeu însă încheindu-se cu: „În numele lui Allah, roagă-te pentru profetul și slujitorul tău, Iisus fiul Mariei."[1]

Dacă luăm un *martyrium* din perioada bizantină medie și scoatem din el icoanele și celelalte imagini – adică ceea ce au făcut iconoclaștii în secolul al VIII-lea –, ceea ce rămâne este straniu de asemănător cu o moschee. Așa cum notează William Dalrymple, „arhitectura celor dintâi minarete derivă inconfundabil din turnurile bisericești pătrate din perioada arhaică târzie a Siriei" Călătorilor creștini în Siria de la sfârșitul secolului al VII-lea nu le venea deloc greu să identifice structurile pentru rugăciune pe care le construiau „sarazinii necredincioși": era vorba despre „biserici". Meșteri copți, sirieni și bizantini lucrau la Marea Moschee din Damasc, în vreme ce constructorii din secolul al X-lea ai moscheii din Córdoba solicitau meșteri calificați bizantini. Permanențele creștine sunt vizibile și în detaliile de interior ale moscheilor timpurii, fiind vorba despre motive care au supraviețuit până astăzi. Din bisericile etiopiene, musulmanii au învățat să construiască

[1] Oleg Grabar, *The Dome of the Rock* (Cambridge, MA: Belknap Press, 2006) (n.a.).

amvonul, *minbar* – o platformă înălțată din moschee de unde predicatorii își rostesc și astăzi cuvântul.[1]

Influențele creștine din designul moscheii au continuat mult după creșterea puterii turcilor. Chiar și în vremea otomanilor, meșteri și artizani greci convertiți au construit o parte dintre cele mai deosebite monumente din acele vremuri, cum ar fi complexul moscheii Tekkiye din Damasc. După căderea Constantinopolului, în 1453, Hagia Sophia a devenit modelul clasic pentru alte mari moschei ale epocii de aur otomane, inclusiv pentru Süleymaniye. Cel mai mare arhitect și constructor de moschei turc a fost strălucitul Sinan (1489–1588), născut grec creștin, care a deprins ingineria ca ienicer. Un fost creștin s-a folosit de o fostă biserică bizantină ca model al splendidei moschei care le-a inspirat venerație vizitatorilor Turciei și este considerată astăzi un apogeu al civilizației islamice.[2]

MUSULMANII ȘI CREȘTINII

Și modul de închinare și de practică al musulmanilor din aceste moschei evocă adesea stiluri mai vechi.[3] Un creștin modern care ar călători în timp până în Orientul Apropiat al secolului al VI-lea sau al VII-lea ar fi uluit să constate câte asemănări existau între creștinismul acelor

[1] Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 168; despre călătorii din secolul al VII-lea, vezi Dennis Meehan ed., *Adamnan's De Locis Sanctis* (Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1958), 98–99; Jerrilynn D. Dodds, *Architecture and Ideology in Early Medieval Spain* (University Park: Pennsylvania State Univ. Press, 1990), 98 (n.a.).

[2] Gülru Necipoglu, *The Age of Sinan* (Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 2005) (n.a.).

[3] O discuție amănunțită despre continuitățile creștin-musulmane, vezi Smith, *Studies in Early Mysticism*, 125–52 (n.a.).

vremuri și lumea modernă a islamului. Nu este întotdeauna ușor de stabilit dacă musulmanii au fost influențați de practicile văzute de ei în Etiopia sau în lumea siriană de răsărit, deoarece cele două erau atât de strâns înrudite, însă undeva au avut ocazia să observe postul creștin, din care s-a inspirat obiceiul islamic al ramadanului. Creștinii moderni sunt frapați de severitatea ramadanului, care vreme de o lună le interzice credincioșilor să mănânce sau să bea în timpul zilei, cu atât mai greu pentru locuri unde clima este fierbinte. Însă de fapt obiceiul este cât se poate de apropiat de străvechea practică a postului creștin. Iată, spre exemplu, ce reguli trebuiau urmate în Etiopia secolului al XVI-lea: „Acest post urmează legea veche, căci nu mănâncă în miezul zilei, ci când soarele apune se duc la biserică și se mărturisesc și se împărtășesc și pe urmă merg la cină." Chiar și când le este îngăduit să mănânce, „nu mănâncă nimic ce a trecut prin moarte, nici lapte, nici brânză, nici ouă, nici unt, nici miere, și nici nu beau vin. Astfel, în zilele de post nu mănâncă decât pâine din mei, grâu și linte, toate amestecate împreună, spanac și ierburi fierte cu ulei." Un observator iezuit nota: „Asprimea posturilor lor este aceea a Bisericii primare. În Postul Mare nu mănâncă niciodată înainte de apus."[1]

O altă continuitate surprinzătoare sunt mătăniile, *rak'a*, o trăsătură atât de comună a rugăciunii musulmane, care din unghiul de vedere occidental denotă un comportament caracteristic „oriental". Însă și aici există precedente creștine de necontestat. Primii creștini se rugau în picioare, însă îngenuncherea sau mătania s-a răspândit tot mai mult în primele secole, mai ales în cazul rugăciunii ca penitență.

[1] Koschorke, Ludwig și Delgado, *History of Christianity*, 159; Lobo, „Voyage to Abyssinia" (n.a.).

Păcătoșii se apropiau de Dumnezeu la fel cum se înfățișează un biet muritor umil înaintea unui rege ori împărat. După cum scria Sfântul Augustin, „cei care se roagă fac cu membrele trupului lor ceea ce se cuvine celor care cer ceva cu umilință; își îndoaie genunchii, își întind brațele sau chiar se culcă la pământ". În viețile sfinților de la început ei sunt lăudați pentru numărul de mătănii făcute din iubire pentru Dumnezeu. Creștinii nestorieni făceau deseori plecări ale genunchilor, mai ales în timpul perioadei de penitență a postului. Era departe de a fi o practică tradițională a arabilor, mulți dintre ei o vedeau atât ca pe o umilire, cât și ca pe un obicei importat de la străini, asociindu-l cu protocolul de la curțile și bisericile creștine.[1]

Inițial, musulmanii vedeau mătăniile ca pe un comportament creștin excentric, la fel cum mulți creștini moderni sunt mirați de stilurile de rugăciune ale musulmanilor. În secolele al IX-lea și al X-lea, ceea ce îi despărțea pe musulmani și creștini era nu dacă să se prosterneze sau nu, ci dacă era un gest potrivit înaintea unei icoane sau imagini sfinte, după cum credeau creștinii, sau doar înaintea lui Dumnezeu, după cum susțineau musulmanii. După cum observă William Dalrymple, fiind la rândul lui martor al mătăniilor creștinilor la mănăstirea Mar Gabriel, „islamul și creștinii din răsărit au păstrat convenția originală a creștinismului timpuriu: creștinii occidentali sunt cei care au încălcat tradiția sacră."[2]

Creștinii din răsărit ai vechilor vremuri nu ar fi fost mirați nici de atitudinile musulmanilor față de femei. Acum, oamenii de știință au păreri diferite despre cât de izolate

[1] Sidney H. Griffith, „Disputing with Islam in Syriac", *Hugoye* 3, nr. 1 (2000), http://syrcom.cua.edu/Hugoye/Vol3No1/HV3N1Griffith.html (n.a.).

[2] Roberto Tottoli, „Muslim Attitudes Towards Prostration (suju-d)", *Studia Islamica* 88 (1998): 5–34; Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 105 (n.a.).

trebuiau să rămână femeile la începuturile islamului, iar unele autorități musulmane conservatoare contestă ideea că Mahomed ar fi pretins politicile extreme pe care le găsim aplicate astăzi într-o societate ca aceea din Arabia Saudită. Dar musulmanii nu erau singurii care se așteptau la o acoperire a feței, într-o formă sau alta, sau la izolarea de lume a femeii, la fel cum se întâmpla în Antichitate, atât în Grecia, cât și în Persia. La începuturi, femeile creștine își acopereau capul în biserică, iar bărbații și femeile stăteau separat și probabil intrau prin uși aparte. Societățile creștine din răsărit foloseau și diverse forme de acoperire a capului și de văluri, deși nu este întotdeauna ușor de distins între referirile dintre acoperirea capului – de genul eșarfei musulmane moderne – și descrierile unui văl facial. Femeile bizantine trebuiau să rămână în *gynaeceum*, gineceu, spațiul rezervat femeilor, până se căsătoreau, și chiar și după căsătorie purtau un văl în public. Într-o poveste din Mesopotamia se relatează că, în jurul anului 770, autoritățile au pretins impozite exorbitante, umilindu-i pe cei care refuzau să plătească. Pentru cronicarul creștin care vorbea despre eveniment, una dintre atrocitățile supreme ale oficialităților a fost violarea izolării femeilor. Agenții au târât creștine respectabile din casele lor, în așa fel încât „femei care nu fuseseră vreodată văzute pe stradă... au fost făcute de rușine, în mijlocul bărbaților" Ca și în alte privințe, practicile musulmane de mai târziu s-au conformat în mare măsură unor așteptări normale pentru creștinismul timpuriu din Răsărit.[1]

Și în retorica lor religioasă, musulmanii se străduiau să-și prezinte credința ca pe o urmașă autentică a creștinismului

[1] Nadia M. El-Cheikh, „Describing the Other to Get at the Self", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 40 (1997): 239–50; Liz James, ed., *Women, Men, and Eunuchs* (Londra și New York: Routledge, 1997). Despre Mesopotamia, vezi Harrak, *Chronicle of Zuqnı-n*, 245 (n.a.).

mai vechi. Această abordare culmina cu prilejul controverselor cu creștinii din Orientul Apropiat, ale căror Scripturi erau cunoscute și venerate, însă într-un fel sau altul musulmanii trebuiau atât să susțină pretențiile lui Mahomed, cât și să dovedească punctul de vedere musulman asupra lui Iisus. Ei reușeau asta descifrând retroactiv profețiile în textele creștine sau prin cultivarea scripturilor alternative. Deseori argumentau că Evangheliile creștine ar fi mai aproape de nevoile musulmane dacă ar fi „adevăratele" Evanghelii, și nu falsificate de nesincerii oameni ai Bisericii. Una dintre armele folosite în asemenea dezbateri era Evanghelia după Barnaba, o pseudoevanghelie alcătuită inițial în secolul al XIV-lea, însă folosind probabil surse timpurii vechi, poate chiar Diatessaronul. Evanghelia lui Barnaba așa cum o cunoaștem noi este viața lui Iisus repovestită din perspectivă musulmană, culminând cu profeția de către Iisus a venirii lui Mahomed, în timp ce alte texte vorbeau despre relele erori ale Sfântului Pavel. („Alții predicau, și mai predică și acum, că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, printre cei amăgiți numărându-se Pavel.") Aceste idei aveau un efect puternic în controversa religioasă și sunt citate cu regularitate în relatări despre convertiri la islam, mai ales în Balcani. Chiar și în anii 1990, Dalrymple a mai descoperit lideri musulmani turci consternați de încăpățânarea cu care creștinii rămân fideli Evangheliilor lor mincinoase în loc să recunoască adevărul simplu al lui Barnaba. Chiar dacă nu în sens catolic, musulmanii sunt în continuare preocupați de revendicarea unei succesiuni apostolice autentice: Iisus este important.[1]

[1] Pentru apologetică, vezi Browne, *Eclipse of Christianity in Asia.* Gabriel Said Reynolds, *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu* (Leiden and Boston: E.J. Brill, 2004); Dalrymple, *From the Holy Mountain,* 62–63. Îi datorez informația despre Balcani colegei mele Tijana Krstic (n.a.).

Când vorbim despre acceptarea unor noi religii sau de abandonarea celor vechi, aplicăm de obicei o idee aparte despre ce constituie o „religie". Culturile occidentale în general presupun că religiile sunt pachete de idei și de practici care se exclud reciproc, că prin urmare nu poți fi simultan creștin și musulman și, logic, convertirea de la un sistem la altul ar trebui să însemne o transformare masivă a vieții religioase. Însă nu toată lumea susține o asemenea viziune intolerantă asupra devotamentului religios. În practica est-asiatică este cât se poate de obișnuit ca o persoană să recurgă liber la imaginile și practicile unui număr de credințe diferite, fie ele budism, taoism și confucianism. Și în Occident, deopotrivă, acceptarea unei etichete religioase nu înseamnă întotdeauna ca o persoană să renunțe la tot ceea ce el sau ea credea din vechile sisteme. Vechile forme pot să rămână vii vreme de mulți ani și chiar să devină o parte a noii credințe dominante. De multe ori, noile credințe în ascensiune se folosesc creativ de credințele mai vechi, încorporându-le în propriile lor sisteme. Peste tot în America de Sud, zeitățile mai vechi au fost transformate în sfinți și adoptate în centrul devotamentului catolic.

Asemenea continuități și ieșiri în afara normelor apar și în tranziția de la creștinism la islam. Lăsând deoparte cazul criptocreștinilor inflexibili, chiar și comunitățile care s-au convertit cu toată inima la noua credință au păstrat vechi obiceiuri într-un mod care a dus la remodelarea practicii islamice. Cea mai izbitoare dintre aceste permanențe se referă la frățiile sufiste. Ceea ce occidentalii numesc Evul Mediu a însemnat pentru musulmani epoca de aur a credinței lor, iar un loc central în acele epoci l-au reprezentat marile frății sufiste, ordine mistice apărute prima oară în secolele al IX-lea și al X-lea și răspândite în

întreaga lume musulmană, *dar al-Islam*, între 1200 și 1500. Sufiștii cultivau una dintre cele mai măreţe tradiţii mistice ale lumii, iar acea devoţiune religioasă a pătruns arta și poezia pentru care ei au rămas legendari: misticul Rumi, din secolul al XIII-lea, a fost un mare sufist. Ţinând seama că ordinele sufiste (*tariqat*) au fost în fruntea expansiunii islamului dincolo de nucleul inițial al credinței din Orientul Mijlociu, este imposibil să înțelegem islamul din nordul Africii sau din majoritatea Asiei fără a cunoaște tradiția sufistă.[1]

Deși oamenii de știință dezbat în continuare originile sufismului, există unele paralele copleșitoare cu creștinismul răsăritean, mai ales legate de practicile rugăciunii și evlaviei mistice. Încă de la începuturile creștinismului, Egiptul și Orientul Apropiat au cunoscut bogate tradiții mistice și ascetice, care au ajuns la apogeu în Bisericile vorbitoare de siriacă din Antichitatea târzie. Nu este nevoie să fie depus un efort special pentru a detecta aceste teme cu mult după ridicarea islamului, de vreme ce misticismul sufist recurgea la concepte și practici cât se poate de asemănătoare, de obicei în aceleași coordonate și medii geografice.[2] Probabil până în secolul al IV-lea sau al V-lea, călugării creștini din Răsărit au dezvoltat tehnica Rugăciunii lui Iisus sau a inimii, repetarea unei cereri simple, ca o mantra, de mii de ori, pentru a crea o stare de adorație aidoma unei transe, în care rugăciunea pătrunde până în întreaga ființă. Prin repetarea rugăciunii, care în forma ei obișnuită este „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă pe mine, păcătosul", credinciosul învață cu adevărat să se

[1] Dina Le Gall, *A Culture of Sufism* (Albany: State Univ. of New York Press, 2005) (n.a.).

[2] Smith, *Studies in Early Mysticism* (n.a.).

„roage fără încetare", după cum a rânduit Iisus. Îndemnul la această practică a fost făcut de faimoși mistici și sfinți egipteni, printre care Ioan Scărarul în secolul al VI-lea și Isihie într-al VIII-lea, însă ea a fost mereu o formă obișnuită de evlavie mistică. Creștinii occidentali cunoscători ai Rugăciunii inimii au întâlnit-o de obicei prin *Pelerinul rus*, lucrare rusească spirituală clasică, din secolul al XIX-lea. (Americanii moderni pot face cunoștință cu ea și prin *Franny și Zooey*, de J.D. Salinger.)[1]

Ținând seama de această veche tradiție, ne reamintim că forma de rugăciune sufistă cea mai caracteristică presupune recitarea multiplă a declarației centrale *La ilaha illa'llah* („Nu există alt dumnezeu afară de Dumnezeu"). În rugăciunea lor de reamintire, *dhikr*, sufiștii recită aceste cuvinte, *shahada*, de mii de ori în fiecare zi, la fel cum călugării egipteni sau sirieni recită Rugăciunea inimii. În ambele cazuri, scopul este să înțelegi falsitatea lumii și să te apropii de realitatea sau de adevărul ultim, care este Dumnezeu. Bineînțeles, practicile nu sunt identice, atâta vreme cât cele două credințe au parcurs între timp secole de evoluție distinctă: creștinii probabil că nu au avut un ritual corespunzând întru totul ritualului organizat în care grupuri de adepți sufiști recită *shahada* până când intră în stare de extaz. Dar, în multe alte privințe, practicile sufiste se aseamănă cu cele ale călugărilor și pustnicilor, în țări care fuseseră preponderent creștine. Până și numele sugerează continuitatea. *Sufi* derivă de la termenul arab pentru „lână", materialul din care se făcea straiul ascetic. Acesta se conforma practicii Bisericii Nestoriene, ai cărei episcopi și înalți ierarhi trebuiau să poarte lână, și nu in sau mătase, ca semn al simplității și cucerniciei. Ambele

[1] Chryssavgis, *John Climacus* (n.a.).

genuri de sfințenie, musulmană și creștină, preferau să se îmbrace în lână.[1]

Unul dintre centrele inițiale ale sufismului a fost Basra, întemeiat oficial ca așezare militară arabă în anii 630, dar pe rădăcini siriene mai vechi. Orașul originar fusese episcopie înainte de 225 și a devenit scaun mitropolitan în secolul al V-lea. La începutul secolului al VIII-lea, la Basra a stat un inițiator al gândirii sufiste, Hasan al-Basri, menționat în mai toate sursele istorice; marea mistică a sufismului și poetă Rabi'a este tot un produs al Basrei. O altă sursă a activismului sufist a fost orașul Balkh din Turkestan, care a fost un centru al nestorienilor, maniheilor și budiștilor: tableta nestoriană chineză îl menționează pe un preot din Balkh. Ca rezultat al acestei multitudini de conexiuni, sufiștii vor păstra mereu o devoțiune deosebită față de maestrul ascetic Iisus. Marele martir al sufismului este al-Hallaj, ale cărui declarații mistice l-au împins să se identifice cu Dumnezeu, ceea ce a dus la martirizarea lui în 922. S-a comparat în repetate rânduri cu Hristos și a considerat că execuția sa este într-o concurență directă cu aceea a lui Hristos, până acolo că a vorbit despre paharul care-i era dat să-l bea. La fel ca Iisus, a fost răstignit.[2]

În afara urmașilor lui sufiști, și alte mișcări l-au revendicat pe Hasan al-Basri drept strămoș spiritual, printre care mutaziliții, care au încercat să aplice gândirea rațională greacă în islam. Ideile lor au generat dezbateri feroce, în care adversarii i-au acuzat de extremism și chiar de erezie într-o măsură cu siguranță mai mare decât justifica

[1] Smith, *Studies in Early Mysticism.* Despre straie din lână, vezi Mingana, *Christianity in India,* 35 (n.a.).

[2] Despre Basra, vezi Mingana, *Christianity in India,* 5. Margaret Smith, *Rabi'a the Mystic and Her Fellow-Saints in Islam* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1928); Browne, *Eclipse of Christianity in Asia,* 131 (n.a.).

realitatea. Cu toate astea, cel puțin unii dintre mutaziliți erau susținători ai unor idei surprinzătoare despre rolul lui Iisus, ridicându-L deasupra lui Mahomed și considerându-L Întâiul născut al creației. Despre unii se spune că L-ar fi considerat pe Hristos Cuvântul întrupat:

> Creația a avut doi domni și creatori. Unul dintre ei, venit din eternitate, este Allah, iar celălalt, creat, este Isa b. Maryam [Iisus fiul Mariei]. Și mai spuneau că Hristos era Fiul lui Dumnezeu în sensul că fusese adoptat, nu prin naștere. Și mai spuneau și că Hristos este Cel care va judeca Creația în ziua din urmă.[1]

Sufiștii erau cu mult mai conservatori în opiniile lor, cu toate astea aveau un mare respect față de Iisus, pe care îl considerau ascetul desăvârșit, „călugăr peste călugări" De-a lungul următoarelor două secole, scrierile sufiste au crescut ca număr și sofisticare, culminând în jurul anului 1100 prin lucrarea clasică *Reînvierea științelor religiei (Ihya' 'ulum al-din)*, de al-Ghazali – Karen Armstrong îl numește „cel mai citat text musulman după Coran și hadith". *Ihya'* „conține cel mai mare număr de spuneri atribuite lui Iisus din oricare text arabic islamic... Sufiștii îl tratau pe Iisus cu evlavie, considerându-L profetul inimii prin excelență."[2]

Acești gânditori au alcătuit un corp de afirmații puse pe seama lui Iisus, scripturile pe care unii le-au numit Evanghelia musulmană. O parte dintre texte sunt citate, de obicei în

---

[1] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 130–31 (n.a.).

[2] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 130–32; Karen Armstrong, *Islam: A Short History* (New York: Modern Library, 2000), 88; Tarif Khalidi, *The Muslim Jesus* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2001), 42. Jane Dammen McAuliffe, *Qur'a-nic Christians* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1991) (n.a.).

formă liberă, din Noul Testament, dar multe altele provin din creștinismul sirian. În unele cazuri, musulmanii au moștenit vorbe cu adevărat străvechi atribuite lui Iisus, datând din secolul I sau al II-lea și care sunt prezente în Evangheliile apocrife. Grație „Evangheliei musulmane", cel puțin două spuneri din Evanghelia după Toma au continuat să circule în toată lumea musulmană, „Fiți peregrini" și chemarea adresată credinciosului de a scoate la vedere ce se află în el. Poate cu justețe, musulmanii evocau învățătura lui Iisus către ucenici că „lumea este o punte. Să o traversați, dar nu clădiți nimic pe ea." Și este cât se poate de plauzibil că inițial au auzit toate astea de la călugării din Siria sau Mesopotamia.[1]

SFINȚI

Originile comune nu trebuie să aibă implicații asupra dezvoltării viitoare: milioanele de musulmani care ascultă predica ținută din *minbar* nu știu sau nu sunt interesați de originile lui creștine. În ce privește ordinele sufiste însă, asemănările și contactele cu lumea creștină au continuat vreme de secole după întemeierea lor, ceea ce a avut implicații deosebite în procesul de extindere a islamului în țările Orientului Mijlociu. Prin practicile lor, dezvoltarea acestor ordine s-a petrecut foarte asemănător cu aceea a Bisericilor creștine dinainte, punând un accent special pe sfinți, pe marii șeici și mistici, la fel și pe fondatorii ordinelor, care au ajuns să ocupe în sentimentul religios popular un loc identic cu acela al călugărilor și sfinților creștini. Credincioșii de rând călătoreau la mormintele și la lăcașurile legate de acești ocrotitori ai credinței, cu speranța să

[1] Khalidi, *Muslim Jesus* (n.a.).

tragă foloase de pe urma contactului cu sfinţenia şi să primească binecuvântări, mai ales sub forma vindecării. Creştinii şi musulmanii prăznuiau *mulid*, sărbătoarea şeicului sau sfântului lor anume, iar unui observator din afară i-ar fi fost greu să facă diferenţa între ritualuri.[1]

Occidentalii obişnuiţi cu simplitatea aspră a islamului din Arabia Saudită sau al talibanilor ar putea fi şocaţi să constate cât de concentrat asupra sfinţilor şi mijlocitorilor era islamul în trecut şi a rămas şi astăzi, într-o mare parte din lume. Mulţi dintre aceşti sfinţi seamănă cu premergătorii lor creştini, şi poate niciunul dintre ei mai mult decât Fatima, fiica profetului, al cărei rol în islamul şiit îl evocă îndeaproape pe cel al Sfintei Fecioare în creştinismul catolic sau ortodox. Ea este mama iubitoare care ia asupra ei suferinţele lumii, către care se îndreaptă credincioşii la vremuri de disperare.[2] Dacă luăm în considerare alte aspecte ale tradiţiei şiite – mesianismul, reprezentările rituale care evocă moartea sângeroasă a marilor martiri –, ne vedem tentaţi să căutăm similitudini în practica mai vechiului creştinism mesopotamian. Dar şi în islamul sunnit, şeicii sufişti aveau să fie veneraţi foarte asemănător cu sfinţii creştini înaintea lor. Peste tot în ceea ce fusese Orientul Mijlociu creştin, practica religioasă comună era consacrată sfinţilor şi sanctuarelor, vindecării şi pelerinajului.

Faptul că această nouă lume spirituală era atât de asemănătoare cu cea veche nu indică neapărat vreo influenţă

---

[1] Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics, and Saints in Modern Egypt* (Columbia, SC: Univ. of South Carolina Press, 1995); Christopher S. Taylor, *In the Vicinity of the Righteous* (Boston: E.J. Brill, 1999); Richard J. A. McGregor, *Sanctity and Mysticism in Medieval Egypt* (Albany: State Univ. of New York Press, 2004) (n.a.).

[2] Mary F. Thurlkill, *Chosen Among Women* (Notre Dame, IN: Univ. of Notre Dame Press, 2008) (n.a.).

directă, iar toate marile religii au dezvoltat independent practici similare în vremuri diferite. Însă caracterul „catolic" al practicii sufiste i-a atras cu siguranță pe foștii creștini aflați sub stăpânire musulmană și le-a făcut cu atât mai ușoară și mai ademenitoare tranziția la noua ordine religioasă. Și, reciproc, cu cât mai mulți creștini acceptau islamul sub această înfățișare, cu atât căpăta mai multă putere corpul de adepți ai islamului devoțional sufist.

Efectul sufismului asupra creștinilor a fost evident în Asia Mică. Pe măsură ce puterea musulmană s-a instaurat în secolul al XIII-lea, regiunea s-a transformat în centru important al activității sufiste, sub conducerea unor mistici ca Haji Bektash, fondator al ordinului bektashi. Haji Bektash este subiectul unei opere hagiografice populare, *Vilayet-name*, care, în ciuda valorii ei istorice poate limitate, ne oferă o imagine plină de savoare despre interacțiunile musulmano-creștine. În aceste relatări, faptele lui Haji sunt exact aceleași la care te-ai aștepta și din partea unui mare sfânt creștin, iar minunile realizate de el erau spre beneficiul creștinilor, care atunci acceptau convertirea la islam. Grație puterilor lui deosebite, Haji Bektash punea capăt foametei, le permitea săracilor să semene secară și să recolteze grâu și le venea în ajutor celor răniți în urma căzăturilor. Uneori auzim despre călugări creștini adepți ai lui secreți.[1] În Asia Mică și în Balcani, ordinul bektashi exercita o atracție deosebită asupra criptocreștinilor și a celor care urmau într-ascuns o altă credință. Haji reprezintă „principala sursă" a credinței aleviților, o sectă din care fac parte 15 până la 20% din populația Turciei și din imigranții în Europa contemporană. Deși teoretic șiiți

[1] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 369–77; Irène Mélikoff, *Hadji Bektach: Un mythe et ses avatars* (Leiden: E.J. Brill, 1998) (n.a.).

musulmani, aleviții nu respectă de fapt nicio practică musulmană și nici măcar interdicția de a consuma porc și alcool: iar femeile lor nu poartă văl. Calendarul lor cuprinde un amestec de vechi sărbători persane și creștine, printre care un an nou sărbătorit în jur de Paști și o zi a Sfântului Gheorghe Vechi.[1]

Și alți sufiști în afară de Haji Bektash s-au bucurat de un mare număr de adepți. Despre Rumi se afirma că era fericit ori de câte ori se afla alături de călugării creștini de la mănăstirea Sfântului Hariton, de lângă Iconium (Konya). Adepții lui Rumi au fondat ordinul mevlevilor, care a câștigat mulți aderenți la islam din rândul populațiilor creștine ale mult încercatelor orașe din Anatolia. Întâmplarea face că mulți dintre conducătorii sufiști faimoși din acei ani au fost alungați, de război și de criza politică, din Asia Centrală, mutându-se în Siria ori în Asia Mică: și Rumi, și Haji Bektash se trăgeau din Khurasan. Nu este exclus ca bunele lor relații cu creștinii să fi fost urmare a unor vechi cunoașteri cu nestorienii și cu alții din Răsărit.[2]

LOCURI DE ÎNCHINARE

De la încheierea cuceririi musulmane în secolul al XV-lea și până la eliminarea finală a creștinismului în secolul XX, creștinii și musulmanii din Asia Mică nu numai că au coexistat, dar au avut în comun multe practici devoționale și au venerat aceiași sfinți și aceleași sfinte. Pentru creștini

[1] Tord Olsson, *Alevi Identity* (Londra: RoutledgeCurzon, 1998); Paul J. White și Joost Jongerden, editori, *Turkey's Alevi Enigma* (Leiden: Brill, 2003); H.T. Norris, *Popular Sufism of Eastern Europe* (New York: Routledge, 2006) (n.a.).

[2] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 385–87 (n.a.).

și musulmani exista, desigur, o moștenire comună de patriarhi și de sfinți prezenți atât în Biblie, cât și în Coran, dar și-au exercitat puterea de atracție și personalități mai târzii. Creștinii venerau altarul lui Haji Bektash ca mormânt al Sfântului Haralambie. La rândul lor, membrii noii majorități musulmane își exprimau evlavia față de principalii sfinți ai panteonului creștin, fie și sub nume noi.

Afinitatea musulmanilor față de vechi situri creștine a avut rezultate diferite în diverse regiuni. În unele cazuri, s-au islamizat atât de intens, încât creștinii au fost treptat excluși. Unul dintre cele mai vechi centre creștine din Egipt a fost Oxyrhynchus, unde arheologii de la începutul secolului XX au găsit unele dintre cele mai vechi manuscrise ale Noului Testament, precum și alte Evanghelii timpurii. În vremuri mai noi, aici s-a dezvoltat altarul al-Bahnasa, unde pelerinii copți se închinau în presupusul loc de popas al Sfintei Familii în timpul fugii în Egipt. Însă, începând din secolul al XIII-lea, altarul a fost înconjurat de tot mai numeroase morminte ale șeicilor și sfinților musulmani, iar prezența creștină s-a diminuat. La Hebron, în Palestina, la mormântul lui Avraam, creștinii și evreii au rămas vizitatori entuziaști până când aprigul sultan Baybars le-a blocat accesul, interdicția rămânând în vigoare din 1266 până în 1967.[1]

Mai obișnuit era ca altarele să rămână în comun la dispoziția credințelor diferite. Până în vremurile moderne, un sfânt cunoscut în Turcia, Siria și Palestina musulmane era Khidr, care apare în Coran alături de Moise. Însă în formele de credință populare este greu de despărțit de mai vechi făcători de minuni ai ortodoxiei, așa ca prorocul Elijah (Sfântul Ilie, la ortodocși) și Sfântul Gheorghe. La fel

[1] Micheau, „Copts, Melkites, Nestorians and Jacobites", 402 (n.a.).

ca ei, Khidr îi ajuta pe călători și căsăpea balauri. Numele lui, „Cel Verde", trimite la culoarea specifică a islamului, însă se potrivește foarte bine și cu zei păgâni mai vechi, cum ar fi cei care marcau începutul primăverii. Acum un secol, un erudit occidental afirma că „musulmanii care i se închinau lui Khidr îi arătau frecvent credință și echivalentului lui creștin [Sfântul Gheorghe]": sanctuarele lui erau adesea în locuri foste de închinare ale cruciaților. Până și astăzi, arabii musulmani și creștini se adună în biserica ortodoxă de la Beit Jala, lângă Ierusalim, unde i se închină lui Gheorghe/Khidr. Khidr reprezintă un personaj central și în credința aleviților din Turcia.[1]

Și alte locuri de închinare atrag vizitatori atât creștini, cât și musulmani, practicile lor religioase potrivindu-se în moduri uimitoare pentru observatorii occidentali. Nu departe de Konya, mănăstirea Sfântului Hariton se înalță în cadrul aceluiași complex cu o moschee și vechile biserici ale Sfântului Amfilohie. Până în secolul XX, musulmanii turci au păstrat multe dintre obiceiurile populare care sugerau originea lor străveche, printre care folosirea de cruci și icoane în scopuri de vindecare. În zonele rurale, preoților creștini li se cerea deseori să boteze copiii, spre binele și sănătatea lor. Până și la începutul secolului XX, musulmanii le cereau creștinilor să facă procesiuni cu moaștele sfinților lor, ca să alunge câte o molimă. În 1912, un arheolog american povestea că, în Siria mare,

> creștini, musulmani, evrei și *nuseiriyeh* [alauiți] își vizitează reciproc locurile de închinare. Musulmanii îi duc pe cei demenți, sau „posedați", să-i scape de spiritele rele

[1] F.W. Hasluck, *Christianity and Islam Under the Sultans*, 2 vol. (Oxford: Clarendon Press, 1929); Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 339–341 (n.a.).

care îi bântuie, în peștera Sfântului Antonie, aparținând mănăstirii de maici maronite Qozhayya din Liban. Creștinii se duc și ei în același scop la fântâna de la mormântul șeicului Hassan er Rai (Ciobanul) de lângă Damasc... În timpul procesiunilor din Vinerea Mare, musulmanele sterpe trec și ele pe sub pânza pe care este întipărit chipul lui Hristos, cu speranța că vor avea copii. Creștinele din Hums merg la derviși să le ghicească. *Nuseiriyeh* țin Crăciunul, deși îl subordonează pe Iisus lui Ali... Despre cazuri de musulmani care căutau să-și boteze copiii ca să-i ferească de rele s-a auzit din toate părțile Siriei și Palestinei.[1]

Dalrymple semnala că asemenea interferențe se desfășurau cât se poate de activ în anii 1990. Musulmanii vizitau la faimoasa biserică a Sfintei Fecioare de la Seidnaya, în Siria. După cum spunea o călugăriță, „musulmanii vin aici pentru că își doresc copii. Maica Domnului și-a arătat puterea și i-a vindecat pe mulți dintre musulmani. Vestea s-a răspândit și acum sosesc aici mai mulți mahomedani decât creștini. Dacă oamenii o roagă, ea îi ascultă."[2]

După lecturi despre îndelungatele lupte dintre creștinism și islam, despre cruzimile aplicate de fiecare dintre aceste religii celeilalte, vei fi ușor cuprins de descurajare, să privești istoria ca pe o ciocnire decisivă între civilizații, care nu poate avea decât un final apocaliptic. De fiecare parte, cronicile despre distrugerea comunităților lor se adaugă la lista nedreptăților: musulmanii deplâng pierderea Spaniei, *al-Andalus*; creștinii greci, arabi și armeni povestesc nostalgic și detaliat despre patriile de unde au fost

[1] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 487–88. Arheologul este Frederick Jones Bliss, *The Religions of Modern Syria and Palestine* (New York: Charles Scribner's, 1912), 27–28 (n.a.).

[2] Dalrymple, *From the Holy Mountain*, 188 (n.a.).

alungați strămoșii lor sau unde comunitățile lor au fost martirizate în masă. Conservatorii occidentali vântură povești despre jihad și *dhimmitude*. Niciuna dintre acestea nu sunt neapărat neadevărate: de-a lungul istoriei s-au comis crime enorme. Cu toate astea, istoriile creștinismului și islamului sunt inseparabile, fiind atât de strâns împletite; iar în repetate rânduri, chiar și în dezintegrare, fiecare religie a profilat-o pe cealaltă. Dar, în subtextul ei, înfruntarea dintre creștini și musulmani este la urma urmei un conflict de familie, iar o vrajbă mai înverșunată decât atât nici nu poate exista.

7

CUM MOR CREDINŢELE

„Să piară oare religiile în urma unei boli sau doar prin violenţă? Dacă de boală, care sunt simptomele şi cauzele? Câte boli există care în trecut s-au dovedit fatale religiilor? Se pot detecta simptome ale oricăreia dintre aceste boli în oricare dintre religiile lumii de astăzi? Şi se găsesc ele într-a noastră?"

JAMES BISSETT PRATT

Ca răspuns la o amenințare cu persecuția, protestantul Theodore Beza din secolul al XVI-lea l-a îndemnat pe un inamic „să nu uite că Biserica este o nicovală pe care s-au tocit multe ciocane". Istoria tuturor marilor credințe ale lumii demonstrează că religiile sunt extrem de rezistente și greu de suprimat. Istoria abundă de false pretenții legate de moartea iminentă a religiilor, care, privind retrospectiv, devin o lectură aproape comică. Prima referire la poporul evreu păstrată este o inscripție egipteană care se lăuda că „[poporul lui] Israel a fost pustiit: sămânța lui a pierit" Mark Twain remarca de câte ori s-a adunat lumea în vederea îngropării romano-catolicismului, doar ca să afle că se amânase din nou, „pe motiv de stare atmosferică sau așa ceva... Din câte se pare, funeraliile unei religii se numără printre cele mai imprevizibile întâmplări de pe lume."[1]

Credințele sunt dinamice, iar perioadele de greutăți sau de prigoană pot avea efectul de a-i forța pe credincioși să cerceteze fondul bogat și divers de tradiții pe care și l-au dezvoltat de-a lungul mileniilor. De obicei, descoperă cel puțin câteva idei și practici care se dovedesc eficace în adaptarea la lumea nouă, iar asta le poate pune la dispoziție

[1] Mark Twain, *Following the Equator* (New York: AMS Press, 1971) (n.a.).

fundamentul unei reînvieri semnificative. În anii 1790, Bisericile catolice europene au trecut printr-o ciocnire teribilă cu gândirea și politicile revoluționare ale Renașterii, printr-o criză aproape finală, urmată după nici o generație de o reînviere agresivă și încrezătoare în sine a catolicismului. Acum cincizeci de ani, potrivit părerii unei majorități a observatorilor, curenții istorici care măturau lumea islamică prevesteau ofilirea sigură și rapidă a acestei religii, cel puțin ca forță politică relevantă; iar acea aparentă distrugere a prefațat redeșteptarea islamului din zilele noastre.

Într-o măsură mai mare sau mai mică, toate marile religii dispun de resurse scripturale care le permit să explice înfrângerea, dezastrul și prigoana; catastrofa poate chiar întări aceste religii, pe termen lung. Mai mult decât atât, deși religiile pot slăbi de-a lungul vremii, pot aluneca spre secularizare și indiferență, asemenea tendințe nu devin suficiente în sine pentru a împinge o religie în neant. Dacă unele forme de credință, unele denominații, pot să intre în faza finală, declinul lor este compensat prin înălțarea altor tradiții creștine mai capabile să se adapteze la circumstanțele în schimbare. Chiar și într-o cultură cu un înalt grad de laicitate, așa ca aceea europeană contemporană, cel puțin o minoritate se va strădui să se întoarcă la fundamentele religiei așa cum le înțelege ea, în așa fel încât vom asista la un avânt al grupărilor evanghelice și harismatice și al altor mișcări neotradiționale. Nimic nu indică mai limpede reînvierea iminentă a unei religii decât torentul tot mai năvalnic de profeții care îi anunță decesul.[1]

Însă uneori religiile mor cu adevărat sau cel puțin dispar cu desăvârșire din regiuni pe care le dominau odată și nu există nicio mare religie care să se fi dovedit imună la

[1] Jenkins, *God's Continent* (n.a.).

asemenea dezastre locale. Așa cum am văzut, toate religiile lumii s-au văzut la un moment dat excluse dintr-o patrie care le îmbrățișase din tot sufletul, indiferent de câte năluci vor fi lăsat în urmă. Faptul că, mai mult decât alte credințe, creștinismul este cel care a suferit mai frecvent de asemenea amputări nu face decât să reflecte acțiunea lui globală mai ambițioasă: de obicei, a avut mai multe de pierdut. Frecvența cu care se petrec eliminările religioase este cu atât mai impresionantă cu cât ne dăm seama cât de robuste sunt tradițiile credințelor și în câte rânduri au sfidat inamici aparent mortali. Prin urmare, cum se face că încercările de distrugere reușesc în anumite ocazii, dar nu și în altele? Și în ce măsură comit chiar religiile greșeli care contribuie la propria lor dispariție? Sunt credințele ucise ori mor singure?

STATE ȘI NAȚIUNI

Pornind de la experiența acumulată de creștinism de-a lungul istoriei, trebuie să subliniem rolul primordial jucat de stat în eliminarea de biserici și de comunități. Alianțele cu statele pot să ridice multe dileme în fața tradițiilor religioase, mai ales pentru cele care, și creștinismul nu face excepție, privesc cu neîncredere autoritatea lumească; dar o asemenea legătură politică poate să fi fost singura cale de supraviețuire de-a lungul unor perioade îndelungate, când toate statele aveau o afiliere religioasă oarecare și făceau tot ce le stătea în putință să promoveze anumite credințe. În secolul al XVI-lea, este cert că marea majoritate a creștinilor din întreaga lume trăiau în state creștine, iar cei mai mulți, pe continentul european, unde rețelele de națiuni creștine își puteau asigura reciproc ajutorul și apărarea. Creștinii pot deplânge persistența afilierii dintre Biserică și stat, dar în lipsa unei asemenea alianțe este posibil ca

astăzi să nu mai fi existat creștini care să cunoască aceste regrete. În asemenea condiții, creștinismul ar fi putut să rămână o simplă notă de subsol în manualele de istorie islamice sau chinezești, alături de maniheism. În schimb, lipsa de putere politică reprezenta un potențial pericol de moarte când statul încăpea pe mâinile unui rival hotărât să dea o nouă formă culturii și să instituționalizeze propria lui viziune asupra credinței și practicii religioase. Lipsa puterii punea pe umerii Bisericilor o povară imposibilă, obligându-le să facă zilnic compromisuri și în același timp să deschidă larg calea apostaziei.

Acest element politic a silit Bisericile creștine să ia decizii dificile. Protecția din partea statului fiind atât de importantă pentru supraviețuirea și influența unei credințe, devenea de dorit să încheie alianțe politice. Însă, în același timp, o Biserică aliată cu o națiune sau cu o partidă nepotrivită își putea compromite cu atât mai mult poziția, prin identificarea cu tabăra greșită. Așa li s-a întâmplat acelor creștini din Mesopotamia și China care au ajuns să fie considerați unelte ale cuceritorilor mongoli. Creștinii japonezi au devenit ținte ca aliați potențiali ai imperialismului european, creștinii latini din Levant, ca avangardă a campaniilor cruciaților.

Importanța acordată puterii de stat ar putea să pară surprinzătoare dacă singurul criteriu luat în discuție ar fi credibilitatea ei. Cel puțin înaintea vremurilor moderne, puține state dispuneau de puterea organizată și de voința de a mobiliza mijloacele necesare pe termen lung capabile să anihileze o religie minoritară. Apoi, după cum am văzut, cu excepția celor mai intolerante dintre ele, societățile musulmane erau teoretic dispuse să accepte existența populației creștine și evreiești. Cu toate astea, într-un fel sau altul, vechea lume creștină din Orientul Mijlociu și din nordul Africii a devenit nucleu al *dar al-Islam.*

Asprimea oprimării sau a sancțiunilor a variat în timp, însă a luat formele cele mai grave când o religie recunoscută întâmpina un pericol real sau doar perceput la adresa propriei existențe. Când apăreau asemenea amenințări, chiar și statele premoderne puteau mobiliza resurse semnificative împotriva minorităților privite ca aliate ale dușmanilor externi: cel puțin prin retorică, persecuțiile etnice și religioase sunt de obicei defensive prin natura lor. Cea mai grea perioadă pentru creștinii din Orientul Mijlociu a survenit după revoluția socială și religioasă declanșată de regimul mongol în secolul al XIII-lea; iar mai târziu, și statul japonez se vedea în fața unei amenințări reale din partea puterilor coloniale europene acaparatoare. În asemenea circumstanțe, statul a lansat persecuții brutale și de durată, care nu aveau cum să nu-și facă efectul peste decenii sau chiar secole. Intervalul de timp este și el important. Deși regimurile comuniste au distrus Bisericile și alte organisme religioase, au avut la dispoziție doar câteva decenii să-și impună voința. Alte comunități creștine au suferit de persecuții sporadice, de-a lungul mai multor secole. Însă doar rareori este o religie capabilă să reziste un mileniu întreg de abuzuri extreme.

Dacă luăm în discuție rolul violenței, nu va trebui să plecăm de la presupunerea că masacrele și pogromurile trebuie să fie frecvente sau regulate, ba nici măcar că trebuie să se petreacă mai mult de aproximativ o dată la o generație. Deși nu neapărat frecvente, asemenea erupții lasă în urmă amintiri care creează o atmosferă generală de intimidare. Ele inculcă acelei comunități minoritare ideea statutului ei inferior și necesitatea vitală de a încălca anumite limite. Putem face o analogie cu efectele dezordinilor rasiale și linșajele din Sudul american dinaintea epocii drepturilor civile, când incidente sporadice se combinau cu frica instituționalizată și supunerea în rândul afro-americanilor.

Diferența dintre exemplul rasial și cel religios este, desigur, că membrilor credințelor minoritare le rămânea mereu deschisă calea de a scăpa prin convertire, ceea ce de-a lungul timpului au și făcut tot mai mulți dintre ei.

Mai constatăm și ceea ce am putea numi efectul de clichet, împrumutând denumirea de la acel mecanism care limitează rotația unei roți dințate într-o singură direcție. Pentru creștinii aflați sub stăpânire musulmană (și pentru evreii din Europa creștină), comunitatea minoritară se putea aștepta să existe decenii sau chiar secole fără izbucnirea unor campanii majore de violență sau persecuție, chiar dacă restricțiile sau insultele minore erau la ordinea zilei. Uneori însă, persecuțiile la scară largă izbucneau după un cataclism natural oarecare sau a instaurării unui regim deosebit de zelos. În urma unui asemenea eveniment, comunitatea minoritară era și mai redusă sau risipită, iar supraviețuitorii minorității în scădere se puteau aștepta la o perioadă de pace, până la începutul unui nou ciclu de intoleranță. Clichetul se mai strângea cu un dinte, iar minoritatea mai făcea un pas spre eliminarea sau exilul ei ultim.

DINCOLO DE PERSECUȚIE

De o și mai mare importanță decât acțiunile individuale de intimidare a fost, pe termen lung, procesul de restructurare demografică și transfer de populație pe care statele aveau capacitatea să îl organizeze și au și făcut-o. De-a lungul istoriei, demografia a jucat un rol decisiv în creșterea și prăbușirea religiilor, iar în vremurile moderne cifrele diferite de natalitate explică de ce majoritatea creștinilor se găsesc acum în Sudul global. Și în Orientul Mijlociu, urmarea educației superioare și a accesului mai simplu la

mijloacele de contracepție a fost că în comunitățile creștine se înregistrează natalități mult mai scăzute decât la vecinii musulmani și, prin urmare, creștinii și-au pierdut treptat ponderea în cadrul populației. Chiar și în Statele Unite, unii consideră acum că ratele de natalitate diferite justifică declinul Bisericilor principale liberale și creșterea celor evanghelice.[1]

Mai de mult, migrația juca un rol cu mult mai important decât ratele natalității în echilibrul dintre religii, iar guvernările s-au străduit intens să manipuleze tendințele de migrație. În unele cazuri, spre exemplu în Spania secolului al XII-lea, aceasta presupunea transferuri de populație care urmăreau subminarea minorităților religioase, iar conducătorii musulmani își doreau foarte mult să îndepărteze populațiile creștine din Peninsula Arabică. În timp însă, imigrația s-a dovedit cel puțin la fel de importantă pentru schimbarea religioasă ca deportările. Guvernări succesive au adus musulmani, până când au ajuns să fie mai numeroși decât creștinii și au importat berberi de care să se folosească împotriva arabilor recalcitranți. Din primele zile ale expansiunii musulmane, noile regimuri au susținut migrația de popoare arabe și musulmane în fostele teritorii copte sau siriene, diminuând puterea relativă a populațiilor mai vârstnice și a culturilor și, desigur, și a credințelor lor. Cu timpul, căsătoriile mixte cu membri acestor noi grupuri au contribuit la convingerea familiilor mai vechi să accepte islamul. În vreme ce mulți egipteni băștinași au trecut la islam din convingere, prezența acestor noi populații a conferit Egiptului puternica nuanță musulmană pe care a căpătat-o la sfârșitul Evului

[1] O detaliere a acestor „mainline denominations" se găsește la https://www.gotquestions.org/mainline-denominations.html (n. tr.).

Mediu. Între secolele al IX-lea și al XI-lea, și în Sicilia s-a petrecut o puternică imigrație arabă și berberă.[1]

Și în Asia Mică, islamul a crescut după 1200 grație imigrației unor noi populații turcești, cu structurile lor sociale și economie diferite, care nu depindeau de sistemele tradiționale urbane. De multe ori, s-au mutat pe pământuri părăsite de oameni mai în vârstă (greci, mai ales) refugiați din cauza ostilităților permanente. La fel ca în Egipt ori Mesopotamia, Asia Mică a ajuns la o majoritate musulmană mai puțin prin convertirea silită a locuitorilor existenți, cât prin importarea de populații musulmane. Când populația turcă a ajuns la o masă critică, vechile comunități rămase pe loc nu au mai avut de ce să-și desfășoare relațiile în greacă și să păstreze stilul de viață și aspirațiile grecești. Creștinismul a fost marginalizat. Aceste politici au avut asemenea succes în Asia Mică, încât turcii au aplicat o strategie de imigrație similară pentru a remodela Balcanii după chipul musulman. Inevitabil, contraatacul grecesc împotriva influenței musulmane turcești în anii 1820 au țintit brutal spre aceste comunități de import.[2]

Faptul că o anumită credință se bucura de un statut recunoscut i-a permis și să reziste dezastrelor care au distrus religiile secundare. Societățile premoderne au suferit uneori catastrofe de dimensiuni greu de imaginat pentru observatorii moderni. Ne gândim la distrugerile provocate de războaie în Asia Mică medievală, efectul teribil al invaziilor mongole inițiale, urmate de cele ale lui

---

[1] Thomas F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages* (Leiden: E.J. Brill, 2005); Metcalfe, *Muslims and Christians.* Despre căsătorii mixte, vezi Gladys Frantz-Murphy, „Conversion in Early Islamic Egypt: The Economic Factor", în Hoyland, *Muslims and Others,* 323–30 (n.a.).

[2] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism* (n.a.).

Timur Lenk, sau la marile epidemii de ciumă din secolul al XIV-lea. Pentru a găsi analogii moderne, va trebui să ne gândim la distrugerile și dislocările sociale cunoscute de Europa până în 1945, cu diferența că societățile medievale nu se puteau aștepta la nicio asistență din partea unor puteri externe binevoitoare – nu urma niciun Plan Marshall.

Războiul și ciuma aveau să producă un efect similar asupra tuturor comunităților religioase, însă doar credința dominantă se putea aștepta la asistență oficială pentru refacere, reconstruirea clădirilor, restabilirea rețelelor de clerici și a instituțiilor de caritate. Să ne gândim, spre exemplu, la pustiirea adusă de ciumă în structurile Bisericilor creștine din Franța și Anglia, unde scaunele episcopale și ale altor ierarhi au rămas mult timp vacante. Efectele nu s-au șters vreme de decenii, însă cel puțin statul și protectorii creștini puteau interveni, ceea ce nestorienii din Mesopotamia sau copții din Egipt nu aveau cum aștepta. Credințele secundare erau cu atât mai mult expuse primejdiei de a fi paralizate de dezastrele generale cu cât, așa cum se întâmpla deseori, credincioșii minoritari erau făcuți vinovați pentru catastrofe și pedepsiți ca aliați ai atacatorilor externi sau ca agenți care au răspândit boala.[1]

Cu timpul, faptul că o anumită religie deținea puterea într-un anume stat echivala cu o superioritate numerică tot mai pronunțată a acelei credințe, ca urmare a schimbărilor în rândul populației, fie ele voluntare sau altfel. Iar când statele adepte ale unor ideologii rivale intrau în conflict, le făceau și mai grea viața minorităților prin penalizarea disidenților din interior. Dominația consolidează dominația.

[1] Borsch, *Black Death* (n.a.).

De-a lungul istoriei, creştinismul a constatat că islamul este rivalul lui cel mai stăruitor şi, de multe ori, cel mai de succes. Lăsând deoparte chestiunea violenţei şi a constrângerii, regimurile musulmane au reuşit excepţional, de-a lungul secolelor, să creeze societăţi şi culturi care exercită presiuni copleşitoare în vederea realizării conformismului religios, a transformării credinţei lui Mahomed în religia subînţeles firească, impregnată în întreaga cultură. Doar musulmanii erau membri cu drepturi depline în societate, pe când ceilalţi înfruntau poveri de o intensitate diferită. Regimurile islamice au creat mai întâi o societate în care era firesc să fii musulman, adică să faci parte din curentul principal social şi cultural; după care au construit o lume în care să fii creştin sau evreu te condamna la statutul unui străin desconsiderat.

Pentru a înţelege ce îi făcea pe oameni să se apropie de islam, nu trebuie să ne concentrăm doar asupra poverilor care îi apăsau pe necredincioşi. În orice societate există forţe intense care îi atrag pe cei supuşi să asimileze purtările stăpânilor lor. Aşa cum observa învăţatul Ibn Khaldun din secolul al XIV-lea, „cei învinşi doresc mereu să-şi imite biruitorul în tot ceea ce-l deosebeşte, veşmintele lui, îndeletnicirile şi toate celelalte condiţii şi obiceiuri ale lui". Însă preţul putea să fie enorm, căci „o naţiune care a fost înfrântă şi intră sub stăpânirea unei alte naţiuni va pieri curând".[1] Mesajul musulman era cu atât mai puternic cu cât făcea apel la tema profund atrăgătoare a frăţiei, de unire a tuturor credincioşilor într-o nouă familie omenească. Acest mesaj căpăta o greutate deosebită la vreme

[1] Citat în Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 406 (n.a.).

de tumult social, când structurile existente erau supuse unor presiuni intense.

Însă cei care nu făceau parte din familie, cei din afara ei, întâmpinau mari dificultăți. Chiar și sub regimuri tolerante, activitățile religiilor rivale erau strict limitate, ceea ce avea un efect dureros asupra creștinilor, obișnuiți de mai multe secole cu un regim preferențial. Clarence Darrow nota, printr-o formulă devenită celebră, că marea lecție învățată de el în cursul vieții a fost că „orice beneficiu de pe lumea asta este legat de putere". Istoric vorbind, o bună parte dintre aceste beneficii aveau de-a face cu controlul asupra spațiului construit, a peisajului urban. Sub dominația musulmană, bisericile erau constrânse să-și limiteze drastic capacitatea lor de proiecție a prezenței fizice în jur – prin expunere publică a icoanelor, a altor imagini și a statuilor, prin bătaia clopotelor sau prin procesiunile publice. Liturghia și decorațiunile exterioare spectaculoase ale clădirilor bisericești nu mai puteau fi folosite pentru a oferi credincioșilor savoarea celor mai presus de toate. Chiar și astăzi, lipsa unor structuri remarcabile și a spectacolelor publice grandioase contribuie la neglijarea în Occident a tradițiilor creștine din Orientul Mijlociu: când pictorii, fotografii sau regizorii de film fac un portret al orașelor dintr-o regiune, se concentrează asupra imaginilor islamice dominante – moschei și minarete. Implicația fiind că orice prezență creștină este străină.[1]

Departe de a domina și de a sacraliza spațiul public, așa cum ar fi putut să o facă în țările mediteraneene în urmă cu un secol, structurile și ritualurile creștine au fost forțate să se ascundă, în mai mică sau mai mare măsură, discreție care a crescut și mai mult în urma unor valuri de

[1] Bat Ye'or, *Decline of Eastern Christianity* (n.a.).

răzmerițe sau violențe. De-a lungul secolelor, nestorienii, spre exemplu, au renunțat la ceea ce fusese în trecut folosirea în comun a icoanelor și au avut prea puține prilejuri să mai facă să răsune toacele de lemn, utilizate de ei în loc de clopote. Creștinii nu au mai putut, desigur, nici să desfășoare orice ar fi putut să fie interpretat drept evanghelizare în rândul musulmanilor. Reducerea treptată a etalării deschise a semnelor credinței a redus motivația credincioșilor minoritari de a-și menține disidența lor încăpățânată, încurajându-i să se conformeze.[1]

Cât de perfect se adaptau diversele credințe la aceste restricții este zugrăvit de un incident aproape comic povestit de călătorul Ibn Battuta, care vizita o așezare genoveză din Crimeea în jurul anului 1330. „Eram la Kaffa, în moscheea musulmanilor. La o oră după ce am sosit, am auzit clopote sunând din toate părțile. Cum nu mai auzisem clopote până atunci, am fost neliniștit și i-am trimis pe însoțitorii mei să se urce în minaret, să citească din Coran și să cheme la rugăciune." Au fost opriți doar prin intervenția celorlalți musulmani, care se temeau de un război religios. Dar declarația inițială este uluitoare: în timpul vastelor lui călătorii, Ibn Battuta nu mai auzise niciodată bătăi de clopot. Întâmplarea avea cu siguranță implicații simbolice. În orașe puteai să auzi chemarea muezinului musulman sau clopotele creștine, însă nu ambele. De câteva ori pe zi, chemarea la rugăciune transmitea mesajul direct despre cine se află la putere. În 1378, autoritățile egiptene au distrus o biserică la ordinul unui bărbat care „auzise bătaia toacelor de lemn cu care se dădea semnal din acea biserică vineri seara": vechea biserică s-a transformat de atunci în sediul unei moschei. În descrierea lui Al-Maqrizi despre capturarea de către cruciați

[1] Caseau, „Sacred Landscapes", 21–59 (n.a.).

a oraşelor palestiniene de coastă în 1243 se menţionează în mod special încercarea de a controla mesajele sonore: „I-au alungat pe musulmani din moscheea Aksa, au făcut din ea biserică şi au atârnat clopote în minaret." Atât de intens emoţională era bătălia dintre clopote şi muezin, încât, la eliberarea Greciei în 1829, primele obiective ale distrugerii au fost minaretele de unde se proclama hegemonia musulmană la interval de câteva ore.[1]

Controlul asupra peisajului a presupus măsuri pozitive, dar şi simple restricţii, atât timp cât reprezentanţii credinţei oficiale a statului decideau cine să primească patronajul necesar pentru a înălţa clădiri frumoase şi a promova marile lucrări de artă. În primul secol după cucerirea arabă, musulmanii din Siria şi din Egipt au trăit în oraşe dominate vizual de creştinism. Treptat, bogăţia acumulată a permis construirea de moschei şi de minarete, de mari palate şi biblioteci musulmane. Nevoia de a contesta peisajul creştin a fost motivul declarat pentru înălţarea Cupolei Stâncii, iar alte state musulmane au urmat curând exemplul. Moscheea Ibn Tulun din Egipt, terminată în 879, este un complex de aproape treizeci de mii de metri pătraţi. Pe măsură ce cădeau în ruină catedralele şi templele Africii romane, prindea formă un nou peisaj sacru în jurul noii moschei splendide de la Kairouan. Acestea erau monumentele care atrăgeau privirea călătorului când se apropia de oraş, şi nu discretele biserici sau sinagogi. Putem aprecia forţa unor asemenea repere dacă ne gândim la elementele remarcabile mai vechi, fie ele arhitecturale sau artistice, care ne impresionează într-o cetate medievală europeană – sugerând,

[1] H.A.R. Gibb, ed., *Ibn Battuta, Travels in Asia and Africa 1325–1354* (Londra: Broadway House, 1929), 147–49. Despre Egipt, vezi Evetts, *Churches and Monasteries*, 318 (n.a.).

fără excepție, fundalul creștin. În țările islamului, dimpotrivă, orașul era fără îndoială un spațiu musulman. Edificiile sacre dominau și comunitățile mai mici: gândiți-vă, iarăși, la bisericile în jurul cărora se adună satele medievale.[1]

Tot odată cu trecerea timpului, credința dominantă și-a pus amprenta și pe peisajul istoric din afara orașelor. Invadatorii arabi au pătruns într-o zonă rurală marcată peste tot de biserici și de mănăstiri, de mărturii romane și bizantine. Multe dintre asemenea locuri erau faimoase pentru puterea spirituală care le era atribuită, devenind centre de pelerinaj care legau o anumită localitate de rețele vaste regionale și internaționale. Peste secole, musulmanii și-au creat propriile repere, propriile locuri de pelerinaj și monumente istorice, răspândite peste tot în regiunile musulmane. Dinastia mamelucilor (1250–1517), care i-a persecutat atât de intens pe creștini, a făcut eforturi eroice să creeze un peisaj cu totul nou al devoțiunii și pelerinajului islamic, care se adresa poate în primul rând noilor convertiți. Peste tot s-au construit și restaurat sanctuare, moschei și școli islamice. Numai în Damasc și în jurul acestuia,

> puteai vizita o varietate de sanctuare, multe venerate de musulmani și creștini deopotrivă: Moscheea Urmelor Pașilor lui Moise, locul nașterii lui Avraam, Peștera Sângelui [lui Abel], Peștera lui Adam, Peștera Foamei, adăpostul Mariei și al lui Iisus, oratoriul lui Ilie și Cimitirul Profeților. La nici patru mile de oraș se aflau cimitirele sfinților și sfintelor și numeroase mausolee ale unor

[1] Despre Kairouan și poziția lui istorică, vezi Douglas Sladen, *Carthage and Tunis*, 2 vol. (Londra: Hutchinson & Co., 1906). Despre încercările creștinilor de a-și crea propriul peisaj după Reconquista, vezi A. Katie Harris, *From Muslim to Christian Granada* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 2007) (n.a.).

persoane marcante, cum ar fi întemeietorul califatului Omeiazilor, Mu'awiyya, și sora lui, Umm Habiba; diverși Însoțitori ai Profetului... și „Oameni ai Casei" Profetului (Umm Kulthum, fiica lui Ali Talib; copiii lui Hassan și Hussein, fiii lui 'Ali, ginerele Profetului); „Martirii" Set, Noe și Moise; și mulți alți oameni de seamă.[1]

Asemenea centre nu erau exclusiv religioase prin natura lor. Pentru creștini, Tikrit însemnase odată orașul cu o mare mănăstire și mai multe biserici frumoase. Din secolul al XII-lea însă, a fost faimos ca loc al nașterii lui Saladin, orașul modern aflându-se în provincia numită în onoarea lui Salah-ad-Din. În secolul al XIII-lea, peste rămășițele unei mănăstiri s-a clădit o moschee.

Simbolurile religioase marcau și monedele, principalele mărturii ale puterii oficiale pe care le vedeau vreodată cei mai mulți dintre oameni. De la sfârșitul secolului al VII-lea, Omeiazii au început să bată propriile lor monede islamice, marcate cu profesiunea de credință musulmană, în vreme ce banii bizantini au fost strict interzișI. Tranzacțiile

[1] „Puteai vizita o varietate" provine din Bethany J. Walker, „Commemorating the Sacred Spaces of the Past", *Near Eastern Archaeology* 67, nr. 1 (2004): 26–40. Despre crearea peisajului creștin, vezi John M. Howe, „The Conversion of the Physical World", în Muldoon, *Varieties of Religious Conversion*, 63–80. Despre rolul esențial al pelerinajului, vezi Robert Ousterhout, ed., *The Blessings of Pilgrimage* (Urbana: Univ. of Illinois Press, 1990); R.A. Markus, *The End of Ancient Christianity* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1991); David Frankfurter, ed., *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt* (Leiden: E.J. Brill, 1998); Otto F.A. Meinardus, *Coptic Saints and Pilgrimages* (Cairo și New York: American Univ. in Cairo Press, 2002); Maribel Dietz, *Wandering Monks, Virgins, and Pilgrims* (University Park: Pennsylvania State Univ. Press, 2005); Jaoe Elsner și Ian Rutherford, editori, *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity* (New York: Oxford Univ. Press, 2005). Luând în considerare distrugerea geografiei sacre mai vechi, vin în minte o mulțime de paralele cu Europa creștină, mai ales în epoca Reformei; vezi, spre exemplu, Eamon Duffy, *The Stripping of the Altars*, ed. a II-a (New Haven, CT: Yale Univ. Press, 2005) (n.a.).

publice comportau aceste simboluri musulmane, niciodată monedele marcate cu cruce ale Romei de Răsărit.

Societățile musulmane au restructurat viața de zi cu zi în așa fel încât, sub orice aspect, așa-numitul cod al lui Omar îi făcea pe necredincioșii laici de rând conștienți de statutul lor inferior și de limitele severe impuse șanselor lor în viață. Restricțiile au devenit tot mai aspre după secolul al XIV-lea, iar într-al XVIII-lea și al XIX-lea s-au transformat în sursa unor nedreptăți înfricoșătoare. Un șeic egiptean din secolul al XVIII-lea cataloga pe larg poverile care trebuie puse pe umerii nemusulmanilor:

> Nu trebuie să li se îngăduie să se înveșmânteze în țesături costisitoare croite în feluri care le-au fost interzise, pentru ca să nu atingă sensibilitățile musulmanilor sărmani... Nu trebuie să li se permită să folosească animale de călărit așa cum servesc musulmanilor. Trebuie să nu folosească nici șa, nici scări din fier, ca să poată fi deosebiți de dreptcredincioși. Nu trebuie sub niciun motiv să călărească pe cai, ținând seama de caracterul nobil al acestui animal... Li se interzice, când merg pe străzi, să maimuțărească obiceiurile musulmanilor și, cu atât mai puțin, pe cele din orașele unde se respectă această religie. Nu vor merge decât în șir, iar pe ulițele înguste se vor trage cât mai mult cu putință pe partea cea mai aglomerată a drumului... Lipsa oricărui semn de considerație este obligatorie în ce ne privește; nu trebuie vreodată să le acordăm locul de onoare dintr-o adunare dacă un musulman este prezent. Asta pentru ca să îi umilim și să îi onorăm pe dreptcredincioși... Nu li se mai îngăduie, în ce privește locuințele lor, să se pună la nivel egal cu cel al caselor vecinilor lor musulmani, cu atât mai puțin să înalțe mai sus clădirile lor.

Discriminarea sistematică limita drepturile nemusulmanilor în toate legăturile lor cu musulmanii. În disputele

legale, necredincioșii nu puteau depune mărturie împotriva credincioșilor. O restricție extremă era cea care interzicea dreptul elementar de revanșă în cazul unei insulte, care reprezenta esența sancțiunii într-o societate bazată pe onoare. Faptul că nemusulmanilor li se interzicea să răspundă musulmanilor în consecință le făcea viața extraordinar de grea. Statutul de inferioritate le era mereu reamintit și prin formele elementare de limbaj, nemusulmanilor fiindu-le interzise formele de adresare rezervate majorității. Funcție și de moment și de loc, un creștin care pronunța salutul *salaam aleikum* risca să fie bătut sau chiar mai rău de atât. Pacea le era rezervată fraților, credincioșilor musulmani.[1]

Aceste reguli nu erau universal impuse, în schimb ele se aplicau cu siguranță în anumite momente și în anumite locuri. „Chiar și în 1820, niciun creștin din Damasc nu putea să poarte haine în afara celor negre sau să călărească un cal." Un vizitator în nordul Persiei din secolul al XIX-lea remarca:

> Nestorianului nu i se lasă un loc în bazar; nu poate face comerț. Iar dintre meserii, nu poate aspira să facă mai mult decât zidărit sau dulgherit; ceea ce, desigur, nu se poate compara cu numele de care se bucură aceleași ocupații în rândul nostru. Când s-au dus misionarii noștri la Urumia, un nestorian își putea purta liniștit un strai cumsecade doar dacă îl acoperea cu zdrențe, ca să nu se vadă.[2]

---

[1] Citat din Shaikh Hasan Al Kafrawi, în Jacob Marcus, *The Jew in the Medieval World* (New York: Jewish Publication Society, 1938), 15–19. Bat Ye'or, *Decline of Eastern Christianity* (n.a.).

[2] Despre Damasc, vezi Frederick Jones Bliss, *The Religions of Modern Syria and Palestine* (New York: Charles Scribner's, 1912), 29. Despre Urumia, vezi Thomas Laurie, *Woman and Her Saviour in Persia* (Boston: Gould and Lincoln, 1863) (n.a.).

În lipsa unor forțe organizate de poliție, între statele islamice existau mari diferențe în felul cum se aplicau diverse reguli, însă ideea de superioritate religioasă s-a imprimat adânc în comunitatea musulmană, încât clerul și credincioșii de rând se simțeau adesea îndemnați să impună standardele cuvenite. Prezența vizibilă a unor persoane care deviau de la ele – spre exemplu creștini bogați care călăreau cai sau vorbeau și trăiau la fel ca musulmanii – putea deveni oricând prilej de stârnire a gloatei. În asemenea momente, chiar și statele tolerante puteau simți nevoia să susțină persecuțiile, ca mijloc de a-și apăra puterea.

De-a lungul vremii, presiunea asupra comunităților creștine a crescut și mai mult, pe măsură ce credința lor a alunecat spre un statut periferic – un crez al celor bătrâni și irelevanți din punct de vedere politic. O asemenea percepție avea să devină cu atât mai pregnantă pentru generația celor tineri, cărora le rămânea mereu deschisă șansa de a se descotorosi de neputința lor prin convertire.

LIMBA CREDINȚEI

Limba a reprezentat o condiție esențială a tranziției religioase. Ridicarea islamului a însemnat nu numai eclipsarea creștinismului, ci și anihilarea aproape totală a dialectelor vorbite până atunci în Orientul Mijlociu și în lumea mediteraneeană: limbile siriacă, coptă, greacă și berberă. Încă din secolul al VIII-lea, araba era limba folosită în politică și în administrație din Spania și până în Asia Centrală, deși persana și turca aveau să devină și ele foarte importante pentru gândirea și cultura islamice.

Din primii ani ai erei musulmane, limba arabă și cultura care o însoțea au exercitat o atracție magnetică pentru nemusulmani, și chiar și pentru conducătorii Bisericii.

Încă din jurul anului 800, creştini printre care Teodor Abu Qurrah, episcop melkit născut la Edessa, îşi publicau tratatele în arabă. Cel mai mare filozof creştin din Răsărit al secolului al X-lea, Yahya ibn 'Adi, scria în arabă şi trăia într-o lume intelectuală complet arabizată. Până şi în lumea încrezătoare în sine a literaturii în siriacă, autori de imnuri din secolul al IX-lea au început să adopte procedeul poetic arab al rimei.[1]

În Mesopotamia secolului al IX-lea, gânditorul musulman exclusivist al-Jahiz îi învinuia pe creştini nu numai pentru succesul lor lumesc, ci şi pentru că se integrau în cultura arabă, până acolo unde adoptau nume arabe foarte răspândite: „Îi cheamă Hassan şi Hussein şi Abbas şi Fadl şi Ali, pe care le preiau şi ca supranume; nu mai rămâne decât să li se spună Mahomed, cu supranumele Abu 'l-Qasim!"[2] O asemenea asimilare totală le permitea minorităţilor bogate şi de succes să-şi expună opulenţa fără să mai lase vreun semn vizibil al viciului lor religios sau vreo aluzie la inferioritatea lor, iar această supraasimilare în toate privinţele, cu excepţia religiei, a provocat regimurile musulmane să impună purtarea însemnelor simbolice prevăzute în codul lui Omar. Dar asemenea graniţe culturale nu au limitat răspândirea arabei, iar existenţa unei lumi vorbitoare de arabă reprezenta un salt masiv în direcţia adoptării islamului. După cum remarcă

[1] Samir Khalil Samir şi Jørgen S. Nielsen, editori, *Christian Arabic Apologetics During the Abbasid Period, 750–1258* (Leiden: E.J. Brill, 1994); Griffith, *Yahya ibn 'Adi*; Sidney H. Griffith, *The Beginnings of Christian Theology in Arabic* (Burlington, VT: Ashgate, 2002); Sandra Toenies Keating, *Defending the „People of Truth" in the Early Islamic Period* (Leiden: E.J. Brill, 2006); Grypeou, Swanson şi Thomas, *Eastern Christianity*. Despre traducerea Bibliei, vezi David Thomas, ed., *The Bible in Arab Christianity* (Leiden: E.J. Brill, 2006) (n.a.).

[2] Citat în Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 48 (n.a.).

Peter Brown, „în ultimă instanță, victoria limbii arabe este ceea ce a deschis porțile în fața islamizării".[1]

Limbile mai vechi ale popoarelor supuse au fost tot mai puțin utilizate, uneori din cauză că regimurile musulmane le-au limitat în sfera publică. La începutul secolului al VIII-lea, califul Walid I a făcut pasul istoric de înlocuire a elinei cu araba, ca limbă a documentelor oficiale de la curtea lui din Damasc. După mutarea califatului la Bagdad, musulmanii au devenit și mai puțin interesați de greacă și declinul ei a fost mai pronunțat. Greaca a dispărut devreme și în Egipt, cu atât mai mult cu cât era legată de nepopulara putere bizantină.[2]

Chiar și când aceste graiuri nu erau supuse unor sancțiuni oficiale directe, vorbitorii de limbi vechi știau că au prea puține șanse de a face față într-o lume a arabei. Chiar înainte de secolul al XI-lea, copta și siriaca își pierduseră statutul de limbi majore, iar compilatorul *Istoriei patriarhilor din Alexandria* și-a tradus lucrarea în arabă, pentru că „araba reprezintă astăzi limba cunoscută de poporul din Egipt... majoritatea nu mai cunoaște copta și greaca".[3] Copta indigenă s-a stins tot mai mult, până când a fost înlocuită aproape în întregime de araba egipteană, probabil în jurul secolului al XVII-lea. Astăzi o mai vorbesc doar două sau trei familii. Siriaca a rezistat mai mult, ca limbă aparținând curentului principal, însă tranziția a fost accelerată de ororile invaziei mongole, iar araba a înlocuit-o în mare măsură în secolul al XIV-lea.

În Spania dominată de musulmani, limba minoritară condamnată a fost latina vorbită de vizigoți și de vechile

[1] Brown, *Rise of Western Christendom*, 315 (n.a.).

[2] Lapidus, *History of Islamic Societies* (n.a.).

[3] Micheau, „Copts, Melkites, Nestorians and Jacobites", 389 (n.a.).

popoare romane, iar ea s-a demodat curând. Un creștin spaniol din secolul al IX-lea se lamenta:

> Vai! Creștinii nu-și mai știu propria limbă, iar latinii își neglijează graiul și, prin urmare, în tot Colegiul lui Hristos abia dacă mai găsești pe cineva în stare să scrie un mesaj de întâmpinare pentru fratele său într-o latină inteligibilă, în vreme ce mulți se pricep de minune să mânuiască retorica înflorită a caldeenilor [adică a arabilor].

Mozarabii, care în perioada lor de glorie reprezentau poate 30% dintre *al-Andalus*, erau creștini arabofoni care urmau generațiilor mai vechi, vorbitoare ale unui dialect latin.[1] Asemenea curente culturale erau susținute de efectele demografice pe termen lung ale imigrației, ținând seama că nou-veniții întăreau peste tot prezența musulmană.

Consecințele suferite de creștinism pe termen îndelungat au fost dintre cele mai grave. Textele religioase și liturghia erau disponibile în limbi care, oricât de venerabile, erau legate fără nicio îndoială de culturi pe cale de dispariție – ele fiind, la propriu, cuvintele celor mai bătrâni. Mai rău decât atât, când susținătorii unei credințe sunt capabili să-și exprime ideile doar într-o limbă legată în primul rând de un sistem religios rival – și pot folosi doar cuvintele și categoriile intelectuale ale unui alt crez – acea religie minoritară este pe cale să fie dată uitării.

---

[1] Peter Alvar, citat în Haines, *Christianity and Islam in Spain*, 118. Thomas E. Burman, *Religious Polemic and the Intellectual History of the Mozarabs, c. 1050–1200* (Leiden: E.J. Brill, 1994); Mar'a Angeles Gallego, „The Languages of Medieval Iberia and Their Religious Dimension", *Medieval Encounters* 9, nr. 1 (2003): 107–39 (n.a.).

Într-o lume dominată de musulmani, era greu de evitat sentimentul că islamul triumfase și că victoria era ireversibilă. Până în vremurile moderne, vasta majoritate a oamenilor din lumea musulmană avea acces limitat la informații despre viața în alte culturi și cunoștea prea puțin despre progresele societăților occidentale. Mai mult decât atât, într-o bună parte din istoria islamului, lumea creștină nu s-a arătat vizibil superioară prin putere politică ori economică sau prin cultură. Când musulmanii evocau perioada cruciadelor, își aminteau de o serie de războaie câștigate concludent de ei. Cel puțin până în secolul al XVIII-lea, existau prea puține motive să te îndoiești de presupunerea că lumea musulmană reprezenta inima civilizației, că islamul ieșise victorios și continua să câștige la nivel global.

Succesul pământesc constituia o forță convingătoare în creșterea islamului și în restrângerea creștinătății. Faptul poate fi tulburător pentru creștini, a căror credință glorifică de atâtea ori triumful celor blânzi și umili, respingând în același timp succesul lumesc, și cărora le este atât de apropiat conceptul de înfrângere ca origine a victoriei pe termen lung. În practică însă, creștinii invocaseră deseori succesele materiale ca dovadă a credinței lor. Așa cum am văzut, scriitorii bisericești recurgeau la minuni și la vindecări pentru a confirma puterea lui Hristos, iar asemenea evenimente au explicat în multe rânduri convertiri importante. Deși ele erau în continuare invocate, greutatea lor pălea în fața succeselor palpabile ale statelor și armatelor musulmane. În mai multe momente critice, victoriile musulmane au avut efecte devastatoare asupra cauzei creștine, începând de la primele triumfuri asupra Imperiului Bizantin. După cum explica 'Ali Tabari, un

convertit timpuriu la islamism, „victoria [lui Mahomed] asupra popoarelor, ca argument inevitabil și de necontestat, este un semn declarat al lucrării profetice".[1] Dacă Dumnezeu nu ar fi fost de partea lui Mahomed, cum ar fi putut adepții lui să câștige atâtea victorii răsunătoare asupra vechilor imperii?

Un alt moment de cotitură, la fel de devastator pentru creștini, s-a petrecut în 1291, într-o vreme când stăpânitorii mongoli asupra unei mari părți din Orientul Mijlociu au fost supuși mai multor influențe aflate în concurență – creștină, musulmană și budistă –, iar familiile lor de elită susțineau fiecare o altă credință dintre cele rivale. Victoria ar fi putut ușor să revină oricăreia dintre ele, însă punctul hotărâtor în favoarea islamului a fost capturarea din acel an a fortăreței creștine Acra, care a pus capăt aventurii cruciate începute cu asemenea speranțe mesianice două secole mai devreme. Înfrângerea a zădărnicit orice șansă serioasă ca puterile din Occident să folosească Acra drept capăt de pod pentru lansarea unor noi asalturi asupra Levantului. După cum am văzut, au existat și alți factori care au contribuit cu siguranță la înăsprirea atmosferei de intoleranță din acei ani, însă Acra a făcut ca în mare parte din Orientul Mijlociu persecuția oficială să se îndrepte împotriva creștinilor. După cum avea să proclame un autor musulman câțiva ani mai târziu, creștinismul era în mod evident o religie pentru perdanți: „Islamul a nimicit regatele lor puternice și bine apărate, cu turnuri și fortificații semețe și i-a silit să fugă și să se ascundă." Când latinii creștini l-au invitat pe Kubilai-Han să se convertească, el i-a sfidat: „Cum de vreți să mă fac creștin? Vedeți doar cum creștinii din

[1] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 90 (n.a.).

aceste părți sunt atât de ignoranți și nu sunt în stare de nimic și nu au nicio putere."[1]

Alți musulmani din aceeași perioadă notau că victoriile militare cele mai strălucite au revenit acelor state islamice care au aplicat cel mai riguros legile împotriva necredincioșilor, recomandându-le tuturor stăpânitorilor viitori să le urmeze exemplul. După căderea Acrei a urmat o lungă secvență de victorii otomane – în total mai mult de patru secole înainte ca musulmanii să înceteze să-și mai extindă puterea asupra unor noi grupuri de creștini sau până când statele și forțele creștine au reușit din nou să obțină superioritatea în lupta lor împotriva forțelor musulmane. Oricât de puțină cunoaștere a istoriei recente dezvăluia absurditatea unei pretenții că Dumnezeu ar fi fost de partea statelor creștine. După cum spune un istoric, ceea ce i-a întors pe creștini spre islam a fost „acceptarea comună, de către musulmani și creștini deopotrivă, a erorii că Dumnezeu și-ar arăta bunăvoința prin succesul pământesc".[2]

După cum se vedea cu ochiul liber, islamul reprezenta progresul, expansiunea și succesul, față de creștinismul făcut zdrențe. Orice călător putea să vadă splendidele moschei înălțându-se în peisajul de biserici în ruină și mănăstiri părăsite. Consecvența sfâșietoare a înfrângerilor, suferite generație după generație, era purtătoarea unui mesaj fatal.[3]

---

[1] „Islamul a nimicit", citat din Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 160. Kubilai Han citat din A.C. Moule, *Christians in China Before the Year 1550* (Londra: Society for Promoting Christian Knowledge, 1930), 156 (n.a.).

[2] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 184 (n.a.).

[3] Vryonis, *Decline of Medieval Hellenism*, 435 (n.a.).

8

TAINA SUPRAVIEȚUIRII

„Uită-te în oglindă și nu te lăsa tentat să pui semnul egal între dominația trecătoare și fie superioritatea intrinsecă, fie perspectivele unei prelungite supraviețuiri."

STEPHEN JAY GOULD

Atât de puternice erau forțele ridicate împotriva comunităților creștine, încât poate să pară incredibil că sunt unele care au rezistat atât de mult pe cât au rezistat sau că unele grupuri cel puțin au supraviețuit sub formă de minorități robuste. În loc să ne străduim să înțelegem de ce pier religiile, ar trebui să ne întrebăm poate cum de supraviețuiesc în asemenea condiții grele. Ce anume a dat unor Biserici suplețea și curajul să îndure atâta timp – un mileniu întreg, în unele situații? Încercând să găsim un răspuns la această întrebare, ne dăm seama că unele grupuri au conceput strategii mai eficace decât altele în ce privește capacitatea de a face față statutului minoritar și persecuției, în vreme ce altele au comis greșeli care s-au dovedit fatale, ducându-le la distrugerea de sine. Asemenea diferențe sunt importante și trebuie evocate când vrem să acuzăm islamul de natura lui intolerantă. Persecuția și discriminarea pot cu adevărat distruge creștinismul, însă hotărâri luate chiar de Bisericile creștine au contribuit la acest deznodământ.

SUPRAVIEȚUIRE ȘI RUINĂ

Ca să comparăm cazuri extreme, vom lua în considerare soarta creștinismului în două regiuni care, fiecare în

felul ei, fuseseră esențiale pentru dezvoltarea Bisericii timpurii. Forțele musulmane au ocupat Egiptul la mijlocul secolului al VII-lea, iar nordul Africii (în mare, Algeria și Tunisia), în următorii aproximativ cincizeci de ani. În Egipt, creștinii copți s-au adaptat impresionant la noul regim. Creștinismul copt înflorește astăzi, spre deosebire de credința din nordul Africii, care a dispărut practic într-un secol după sosirea arabilor. Copții nu reprezintă singurul exemplu de rezistență creștină extremă – la fel sunt și maroniții și armenii –, însă numeric ei sunt cei mai semnificativi.

La vremea ei, Biserica africană fusese una dintre minunile lumii creștine. Marele clasicist Theodor Mommsen scria: „Africa joacă întâiul rol în dezvoltarea creștinismului. Dacă a apărut în Siria, a devenit religia lumii în și datorită Africii." Tradițiile creștine latine au evoluat la Cartagina, și nu la Roma, iar Africa a fost patria unor primi mari părinți teologi, așa ca Tertulian, Ciprian și Augustin. La sfârșitul secolului al V-lea, în nordul Africii erau cinci sau șase sute de episcopate, în vreme ce mănăstirile făceau parte din obișnuința mediului social local. Chiar și după lupte îndelungate între sectele creștine rivale, în secolul de după 560 nordul Africii a fost un centru de prim rang al activității spirituale, literare și culturale: „Nicăieri în Occident nu au fost clerul și poporul atât de atașați credinței creștine ca în Africa."[1]

Cu toate astea, la mai puțin de cincizeci de ani de la încheierea cuceririi arabe, în 698, conducătorii musulmani locali se scuzau la califi că nu mai puteau asigura sclavi creștini, de vreme ce ei se răriseră așa de mult. Majoritatea

[1] Citatul „Nicăieri în" provine din Holme, *Christian Churches in North Africa*, 187. Isichei, *History of Christianity in Africa;* Bengt Sundkler și Christopher Steed, *A History of the Church in Africa* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2000) (n.a.).

succesiunilor de episcopi se încheie brusc, iar chiar și în puținele scaune rămase apar goluri de decenii sau chiar secole. Secole lungi de întuneric sunt întrerupte doar de scurte raze de lumină. Un papă din secolul al X-lea a investit un nou arhiepiscop al Cartaginei, însă nu este deloc limpede câți episcopi supraviețuiseră în provincie. Și, deși în secolele al XI-lea și al XII-lea mai apar comunități izolate de creștini africani (*afariqa*), există prea puține dovezi ale unei prezențe creștine parțial tolerate undeva, în zonele cele mai îndepărtate. Ceea ce mai rămăsese din ele în secolul al XII-lea a fost lichidat de excesiv de pioșii conducători almohazi. Din toate punctele de vedere însă, creștinismul nord-african dispăruse în bună măsură cu câteva secole în urmă. Trebuie să subliniem dimensiunile geografice ale acestei schimbări: în scurt răstimp, creștinismul a rămas lipsit de o prezență vizibilă de la granițele de vest ale Egiptului și până la Atlantic – cele peste o mie cinci sute de mile ale țărmului sudic al Mediteranei. Puterile creștine europene nu aveau nici cea mai mică speranță că dincolo de mare ar putea să existe o coloană a cincea.[1]

O parte dintre motivele declinului Bisericii pe care le-ar putea identifica un observator modern nu trebuie neapărat să fi fost fatale. Cu un secol mai devreme, creștinii africani trecuseră prin infernale sciziuni sectare între diverse grupuri, acuzându-se reciproc de erezie. Catolicii tradiționali îi înfruntau pe donatiștii puritani, vandali arieni, și pe țăranii insurgenți numiți *circumcelliones*, iar facțiunile dominante

[1] Despre convertirea berberilor, vezi Elizabeth Savage, *A Gateway to Hell, a Gateway to Paradise* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1997). Michael Brett, „The Spread of Islam in Egypt and North Africa", în *North Africa: Islam and Modernization*, ed. Michael Brett (Londra: Frank Cass, 1973); Joseph Cuoq, *L'église d'Afrique du Nord* (Paris: Le Centurion, 1984); Mohammed Talbi, „Le Christianisme maghrébin", în Gervers și Bikhazi, *Conversion and Continuity*, 313–51 (n.a.).

nu se dădeau în lături să-și impună legea prin violență și teroare. Însă aceeași afirmație se putea face aproape despre oricare altă regiune a lumii romane târzii, inclusiv din Siria și Mesopotamia, unde anumite Biserici cel puțin au întâmpinat în liniște venirea islamului. Am putea să luăm fervoarea partizanatului drept măsură a pasiunii credincioșilor față de religia lor, ceea ce ar face puțin probabilă renunțarea bruscă la ea. La apogeu, călugării egipteni fuseseră la fel de fanatici și de intoleranți, iar uneori la fel de violenți ca facțiunile bisericești din nordul Africii.

Nereușita Bisericii africane a constat în izolarea creștinismului în rândul locuitorilor romanizați din orașe și de pe latifundii, în incapacitatea de a fixa rădăcini în rândul popoarelor băștinașe. La fel ca majoritatea regiunilor din Imperiul de Apus, cum erau Galia și Spania, Africa era împărțită între provinciali vorbitori de latină și vechi localnici, care vorbeau limbile lor străvechi – în acest caz, varietăți ale berberei. Spre deosebire de aceste alte provincii însă, Biserica africană nu avusese practic niciun succes în răspândirea credinței prin satele și triburile învecinate și, fapt esențial, nu încercaseră să evanghelizeze în limbile locale. Iar aceasta nu ar fi fost o așteptare nerealistă, atât timp cât, încă din secolul al IV-lea, misionarii din alte părți traduceau Scripturile în gotică, iar în limbi ale hunilor, din secolul al VI-lea. Dovezi ale neglijării zonelor rurale se pot găsi în scrisorile Sfântul Augustin, de departe cel mai bine cunoscut dintre episcopii africani, a cărui viziune se concentra strict asupra cetăților Roma și Cartagina; el nu arăta nici cel mai mic interes față de zonele rurale sau față de popoarele din dioceza lui.[1]

[1] Holme, *Christian Churches in North Africa.* Mark A. Handley, „Disputing the End of African Christian ity", în *Vandals, Romans and Berbers,* ed. A.H. Merrills (Aldershot, UK: Ashgate, 2004), 291–310 (n.a.).

În această regiune, creştinismul a rămas o religie a coloniştilor în aceeaşi măsură în care situaţia se va repeta în vremea Imperiului Francez din secolul XX şi, la fel ca în acea perioadă târzie, odată cu plecarea coloniştilor a dispărut şi religia. Războaie îndelungate din secolele al VI-lea şi al VII-lea i-au forţat pe mulţi africani romanizaţi să se refugieze în alte părţi ale Mediteranei, iar cuceririle arabe au desăvârşit acest proces. După cum nota un om de ştiinţă victorian, „Bisericile africane au fost distruse nu pentru că ar fi fost viciate, ci deoarece nu au reuşit să ajungă la inimile adevăraţilor locuitori ai provinciei... S-au prăbuşit deoarece erau Bisericile unei partide, şi nu ale unui popor."[1] Musulmanii nu au avut nevoie să suprime creştinismul african, deoarece credincioşii se refugiaseră din timp.

REUŞITA COPŢILOR

Spiritul bisericilor egiptene, în schimb, a reuşit cu siguranţă să pătrundă până în inimile oamenilor de rând, iar asta din cele mai vechi timpuri. Până şi denumirea de *copt* este o versiune deformată din *aigyptos* – adică egiptenii indigeni, a căror limbă cobora direct din aceea a constructorilor de piramide. (Cuvântul *aigyptos* derivă din numele Memphisului antic, oraşul lui Ptah.) Când oamenii de ştiinţă din secolul al XIX-lea au tradus hieroglifele de pe Piatra din Rosetta, s-au folosit de limba vorbită în liturghiile Bisericii Copte. Deşi teologii Şcolii de la Alexandria scriau şi gândeau în greacă, copta a fost o limbă sofisticată, destinată încă din primii ani literaturii şi teologiei creştine, ceea

[1] Holme, *Christian Churches in North Africa*, 253–54 (n.a.).

ce a facilitat răspândirea credinței în rândul egiptenilor de rând. Faimoasa colecție de manuscrise de la Nag Hammadi, elaborate probabil în secolul al IV-lea, este scrisă în coptă.

O măsură a contribuției aduse de copți este *Viața Sfântului Antonie*, născut în jur de 270, întemeietor al vieții monahale. Biograful său, Atanasie, îl descrie ca pe un egiptean autentic, vorbitor de coptă, provenit dintr-o familie respectabilă, care trăia într-un mic sat din regiunea Fayum, unde creștinismul era religia îmbrățișată de întreaga comunitate. Dincolo de întreaga lui faimă, Antonie nu a învățat limba greacă. Și nici mulți dintre călugării și pustnicii vremurilor de început, care citeau din Evanghelii, Psaltiri și Liturghiere în coptă. Călugării înșiși aveau darul să întărească devoțiunea populară, ei fiind atât de evident diferiți de înaltul cler, care puteau fi ușor considerați unelte ale unei autorități distante. Călugării se identificau în mare măsură cu poporul, ei fiind departe de lumea bogăției și luxului, iar evlavia și ascetismul lor profund îi transformau în luptători eroici împotriva forțelor care amenințau comunitatea. Țăranii, nu mai puțin decât locuitorii orașelor, susțineau uniți trupele lor spirituale.[1]

Încă din 300, creștinismul era ferm înrădăcinat în rândul egiptenilor de rând, suficient de adânc pentru a nu fi afectați prea rău de majoritatea dezastrelor care s-ar fi putut abate asupra lor prin pierderea limbii grecești, a tuturor marilor orașe sau a elitelor. Dacă mai constatăm și că, după vremea lui Antonie, creștinismul egiptean a mai

[1] Robert C. Gregg, ed., *The Life of Antony and the Letter to Marcellinus, by Athanasius* (New York: Paulist Press, 1980). E.A. Wallis Budge, *Coptic Martyrdoms* (Londra: British Museum, 1914); Brown, *Society and the Holy*. Despre condițiile din Palestina învecinată, vezi Jennifer L. Hevelone-Harper, *Disciples of the Desert* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 2005). (n.a.)

cunoscut încă 350 de ani de dezvoltare și de acumulare a tradiției, înainte de venirea islamului – adică încă cel puțin douăsprezece generații –, putem înțelege cât de dificil le-a fost musulmanilor să atace vechea credință a locului.[1]

Chiar și când limba coptă a cedat în fața arabei, creștinismul devenise cu mult prea mult o prezență naturală ca să dispară fără să dea o luptă grea. Toată seria de dezastre ale secolului al XIV-lea nu a fost în măsură să elimine această legătură absolută dintre creștinism și esența spiritului egiptean. La sfârșitul secolului al XIV-lea, un cronicar musulman se plângea:

> Copții susțin că această țară le aparține încă și că musulmanii i-au dat deoparte în mod nelegiuit. Apoi, fură când și cât pot mai mult din vistieria statului, încredințați că nu fac nimic rău. Cât despre perspectiva confiscării și a pedepsei, ca și a torturii, ei consideră că șansele să li se întâmple sunt egale cu acelea de a se îmbolnăvi; adică pe un om îl poate lovi boala, dar nu foarte des.[2]

Odată ce un obicei a prins rădăcini într-un nucleu stigmatizat, eliminarea lui devine extrem de dificilă.

Dincolo de o abundentă bibliografie savantă dedicată creștinismului copt, una dintre cele mai nuanțate descrieri ale forței lui așa cum s-a menținut este cuprinsă în romanul

---

[1] Micheau, „Copts, Melkites, Nestorians and Jacobites", 373–403. Edward R. Hardy, Jr., *Christian Egypt, Church and People* (New York: Oxford Univ. Press, 1952); James E. Goehring și Janet A. Timbie, editori, *The World of Early Egyptian Christianity* (Washington, DC: Catholic Univ. of America Press, 2007); și Kamil, *Christianity in the Land of the Pharaohs* (n.a.).

[2] Citat din Perlmann, „Notes on Anti-Christian Propaganda", 847. Armanios and Ergene, „Christian Martyr Under Mamluk Justice", 115–45. Georges C. Anawati, „The Christian Communities in Egypt in the Middle Ages", în Gervers și Bikhazi, *Conversion and Continuity*, 237–51 (n.a.).

Aunt Safiyya and the Monastery (Mătușa Safiyya și mănăstirea), publicat în 1991 de scriitorul egiptean Bahaa' Taher. Cartea oferă un portret liric al coexistenței și prieteniei musulmano-copte în Egiptul de Sus al secolului XX, unde o străveche mănăstire creștină face parte integrantă din viața satului și a regiunii. Până și cei mai sălbatici bandiți musulmani respectă spiritul ei sacru. La fel ca în Europa medievală, criminalii hăituiți se pot adăposti fără teamă în spațiul monastic inviolabil.[1]

SOARTA EUROPEI?

Contrastul dintre Egipt și restul nordului Africii ridică întrebări șocante despre ce s-ar fi putut petrece, ipotetic vorbind, dacă musulmanii ar fi ocupat mari întinderi din Europa, așa cum s-ar fi putut ușor întâmpla. Istorici recenți subliniază că bine știutele incursiuni arabe nu au fost tentative de invazie în toată puterea cuvântului, cu intenția de a face cuceriri, iar atacurile musulmane, cum a fost cel respins la Poitiers în 732, ar trebui mai bine interpretate ca raiduri de mari dimensiuni sau ca acțiuni de recunoaștere în forță. Cu toate astea, în repetate rânduri în acele vremuri, accidentele în desfășurarea ostilităților au transformat raidurile în misiuni de cucerire, iar islamul ar fi putut prea bine să-și extindă puterea asupra Galiei, Germaniei și mai departe. La urma urmei, musulmanii au fost invitați în Spania de o facțiune creștină disidentă, iar francii și alte națiuni aveau propriile lor minorități rebele, care ar fi putut ușor căuta ajutorul arab. Să presupunem că musulmanii ar

[1] Bahaa' Taher, *Aunt Safiyya and the Monastery* (Berkeley: Univ. of California Press, 1996). Mark Gruber, *Journey Back to Eden* (New York: Orbis, 2002) (n.a.).

fi pus mâna pe o bună parte din vestul european, să zicem în anii 730 ori 740. Am putea face speculații realiste dacă în Europa creștinătatea ar fi împărtășit soarta confraților lor, fie din nordul Africii, fie din Egipt?

După toate probabilitățile, creștinismul european ar fi avut un viitor sumbru. Deși credința era bine constituită în Italia, Galia și Renania, unde oamenii erau atașați de bisericile și de mănăstirile locale, mai departe către nord și est situația era mai apropiată de cea colonială și „africană", în sensul că religia era strâns asociată cu străinii, fie ei stăpâni sau misionari. Până în 730, creștinismul făcuse doar incursiuni timide în mare parte din Germania și Țările de Jos, iar în 754 păgânii din Frizia mai linșau misionari englezi. Evanghelizarea de amploare a Saxoniei a început în anii 770, iar misiunile în rândul slavilor și scandinavilor progresaseră și mai puțin.[1]

Într-o mare parte din Europa occidentală, succesele obținute până atunci de misionari s-ar fi destrămat odată cu plecarea oficialilor și a clerului creștin. Într-o poveste elocventă, scrisă în jurul anului 700, niște țărani englezi urmăresc fericiți naufragiul iminent al unui vas pe care se aflau mai mulți călugări. Când un cleric le face reproșuri pentru veselia lor, sătenii

> au spumegat de mânie împotriva lui cu mințile lor necioplite și cu cuvintele lor necioplite, zicându-i: „Nu are nimeni de ce să se roage pentru ei și nici Domnul să nu aibă milă de

[1] Yitzhak Hen, *Culture and Religion in Merovingian Gaul, A.D. 481–751* (Leiden: E.J. Brill, 1995); J.M. Wallace-Hadrill, *The Frankish Church* (New York: Oxford Univ. Press, 1983); Chris Wickham și Inge Lyse Hansen, *The Long Eighth Century* (Leiden: E.J. Brill 2000); Julia M.H. Smith, *Europe After Rome* (New York: Oxford Univ. Press, 2005); Barbara Yorke, *The Conversion of Britain* (New York: Pearson/Longman, 2006) (n.a.).

niciunul, căci i-au lipsit pe oameni de vechea lor credință, iar cum va fi să fie cea nouă nimeni nu are habar."[1]

După asemenea comentarii pare extrem de plauzibil să ne imaginăm că, dacă musulmanii ar fi reușit să se stabilească, Biserica din mari zone ale Europei, ca să folosim cuvintele eruditului victorian citat în capitolul I, ar fi „pierit cu asemenea desăvârșire, încât [ar fi] dispărut până și cauzele căderii ei în ruină"

ADAPTAREA

Comparația dintre circumstanțele din Egipt și din restul nordului Africii mai indică și alte motive pentru care Bisericile au supraviețuit în anumite regiuni și au eșuat într-altele. Din timpurile vechi, creștinismul se dezvoltase în contextul social și economic al lumii mediteraneene și din Orientul Apropiat, iar rețelele de organizații și misiuni bisericești urmaseră rutele comerciale și de călătorie obișnuite. De asemenea, această lume socială se întemeia pe orașe, centrele indiscutabile ale Bisericii instituționalizate. Creștinismul mediteraneean se baza pe un sistem ierarhic de mitropoliți și episcopi cu sediul în orașe: până și numele de *mitropolit* vine de la metropolă, sugerând că este vorba despre un sistem în esența lui urban. Cu timpul însă, rutele comerciale s-au schimbat și unele orașe și-au pierdut importanța sau au dispărut cu desăvârșire. Din secolul al V-lea până într-al IX-lea, aceste schimbări au avut un efect aparte asupra Mediteranei, pe

[1] Bede, *Life of Cuthbert*, cap. 3, în *Two Lives of Saint Cuthbert*, ed. Bertram Colgrave (New York: Greenwood Press, 1969), 162–65 (n.a.).

măsură ce importanța rutelor maritime a intrat în declin și statele au avut tendința să se concentreze mai mult asupra interiorului, asupra drumurilor transcontinentale din Asia și Africa. Acest proces s-a accelerat în urma valului de ciumă, în special în timpul anilor 540 și poate și din cauza schimbării climatice. Orașe ca Antiohia și Cartagina s-au micșorat până la dispariție, în vreme ce Damascul și Alexandria și-au pierdut influența în fața noilor stele, Bagdad și Cairo.[1]

Aceste schimbări au coincis cu dezvoltarea islamului, fără să fie neapărat legate de acest proces, însă consecințele asupra religiei au fost imense. Bisericile care au rămas atașate de vechea ordine socială s-au văzut supuse unor dificultăți tot mai mari, în vreme ce organizațiile mai flexibile sau mai adaptabile au avut succes. Nestorienii și iacobiții au făcut față cu bine vreme de mai multe secole într-o lume răsăriteană cu centrul la Bagdad și privind spre est, către Asia. Apoi vechiul cadru urban s-a adaptat inițial cu brio la cucerirea arabă, iar episcopii creștini și-au găsit pacea cu destulă ușurință. Dar cu totul altfel stătea situația când chiar orașele treceau prin distrugeri. Până în secolul al VII-lea, declinul Cartaginei și al orașelor dependente de ea a subminat întreaga bază a Bisericii nord-africane, accelerând colapsul ordinii sociale coloniale. Odată ce au dispărut orașele, în sate nu existau suficienți creștini care să ducă această Biserică mai departe. Biserica coptă a prosperat deoarece rețeaua ei de mănăstiri și biserici sătești i-a permis să reziste la schimbările sistemului urban.[2]

---

[1] Leslie Webster și Michelle Brown, *Transformation of the Roman World AD 400–900* (Berkeley: Univ. of California Press, 1997); Smith, *Europe After Rome* (n.a.).

[2] Wickham, *Framing the Early Middle Ages*; Lester K. Little, ed., *Plague and the End of Antiquity* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2007); William Rosen, *Justinian's Flea* (New York: Viking, 2007) (n.a.).

Un exemplu extrem de prăbușire socială s-a petrecut în Asia Mică, unde patru sute de ani de război, masacru și sclavie au distrus la propriu o societate, inclusiv orașele de care depindea întreaga economie. În afara Constantinopolului, din ierarhia urbană nu a mai rămas aproape nimic în picioare, iar odată cu orașele au pierit și străvechile rețele de episcopi și dioceze. Cu siguranță, beneficiau de oarecare libertate de acțiune, prin urmare diocezele distruse sau cucerite puteau fi comasate cu alte centre, mai viguroase, dar metoda funcționa doar atâta vreme cât unele părți din regiune se aflau sub un control ferm al creștinilor. În lipsa diocezelor, parohiile locale și bisericile din sate nu aveau cum să funcționeze în continuare, chiar dacă satele în sine ar fi putut supraviețui multă vreme permanentelor tulburări și vărsări de sânge. Și, după cum am văzut, mănăstirile și bisericile nu au putut să reziste mult într-o stare de război prelungită. Forța creștinismului timpuriu și medieval a constat în aceea că a creat o ambianță în care instituțiile creștine erau vizibile peste tot. Slăbiciunea unor investiții atât de masive în proprietățile imobiliare este că a produs o abundență aproape infinită de ținte tentante pentru jaf și distrugere, iar odată ce ele dispăreau, se pierdeau și multe dintre forțele care îi țineau pe credincioși aproape de religia lor.

Se pune întrebarea dacă un alt gen de organizare ar fi avut șanse mai bune de a rezista declinului. În teorie, ne putem imagina structuri bisericești mai puțin dependente de călugări și de clerici și lipsite de o ierarhie rigidă, dependentă de orașele imperiului. Retroactiv, am putea chiar să ne gândim la un creștinism cu un aspect mai protestant, în sensul transferării de mai mult control și inițiativă în mâinile credincioșilor de rând, a căror viață bisericească descentralizată ar depinde mai puțin de instituții, cât de accesul direct la Scripturi. Dar o asemenea alternativă este

greu de conceput realist, atât timp cât viața monahală și episcopatul constituiau o parte profundă a tradiției răsăritene, iar ideea protestantă de acces la Biblie presupune forme ale tehnologiei tiparului valabile doar câteva secole mai târziu. Iar anihilarea unor eretici europeni, cum au fost catarii, ne lasă să înțelegem că până și organizații clandestine cât se poate de pline de imaginație nu rezistau unor persecuții severe.

GEOGRAFIA SUPRAVIEȚUIRII

Indiferent de credințele și de structurile lor, soarta minorităților religioase și culturale îi datorează imens geografiei, și prin urmare unor condiții dincolo de controlul omenesc. În majoritatea privințelor, Bisericile din Egipt și Mesopotamia au avut enorm în comun: ambele au dezvoltat structuri instituționale prospere și și-au prezentat învățăturile în limba oamenilor de rând – adică în coptă și în siriacă. Însă geografia ajută să explicăm de ce Biserica coptă mai este și astăzi înfloritoare, în vreme ce din Biserica mesopotamiană, atât de glorioasă pe vremuri, nu a mai rămas decât un rest vrednic de milă.

Creștinii asiatici – comunitățile din Siria, Mesopotamia și Persia – beneficiau de imensul avantaj al porții deschise către Asia Centrală și mai departe și, după cum am văzut, activitățile lor de misionariat au profitat din plin de aceste prilejuri. Dar cealaltă fațetă a acestei binefaceri era pericolul fatal al invaziei comunităților nomade barbare din acele regiuni, al valurilor succesive de turci și mongoli. Din secolul al XI-lea până într-al XV-lea, războaiele din urma acestor invazii au distrus lumea creștină a Asiei Mici și au zdrobit Bisericile din Mesopotamia. Dimpotrivă, protecția oferită de poziția geografică a ajutat Egiptul să

rămână imun la asemenea conflicte, dinastiile egiptene desfășurându-și majoritatea campaniilor în Siria. Nici măcar Timur nu a invadat Egiptul, chiar dacă a reușit să obțină supunerea sultanului. Creștinismul egiptean își datorează supraviețuirea în bună parte îngustimii fâșiei de legătură dintre Egipt și Palestina, Africa și Asia.

Înțelegerea acestei geografii a supraviețuirii ne ajută să pricepem și altfel istoria creștinismului din afara Europei. Cu excepția marilor Biserici naționale, de felul celei a Egiptului, multe comunități mai mici au continuat să existe secole de-a rândul după apariția islamului, în vreme ce altele, aparent comparabile în majoritatea privințelor, au dispărut cu totul. Diferența esențială a fost prezența sau absența unei guvernări eficiente, ceea ce depindea în mare măsură de geografie. Înaintea vremurilor moderne, puține guvernări erau în stare să controleze fiecare palmă de teritoriu, iar minoritățile își găseau cel mai bun refugiu în regiuni unde autoritatea centrală se făcea cel mai puțin simțită. Asta ne amintește de vechea poveste a rabinului întrebat dacă există o binecuvântare potrivită pentru țar, într-o vreme când stăpânirea rusească se purta tiranic și antisemit. Rabinul a răspuns că o asemenea blagoslovenie exista cu adevărat: Dumnezeu să-l țină pe țar – departe de noi.

Relieful era capabil să pună redute la dispoziția minorităților neagreate, care să-l țină la distanță pe țar (ori pe sultan). Un geograf care nu știe nimic despre istoria unei societăți poate spune, citind o hartă bună, care sunt zonele unde există cele mai mari șanse să găsim disidență religioasă, împreună cu alte manifestări de diferență culturală, cum ar fi supraviețuirea unor limbi minoritare. Trebuie căutate, în primul rând, acele locuri unde marile orașe sunt rare în jur, iar drumurile sunt și ele reduse la minimum. Asemenea zone sunt de obicei marcate de un relief

dificil, munți inaccesibili sau mlaștini: aici vom găsi comunități care într-o zonă accesibilă ar stârni imediat bănuieli și ar fi lichidate. Când Fernand Braudel a scris lucrarea lui clasică despre lumea mediteraneeană, a început cu munții, „o lume aparte de cea civilizată, legată de dezvoltarea urbană și de șes. Istoria [munților] este să nu aibă o istorie... În munți, prin urmare, civilizația nu este niciodată foarte stabilă."[1]

Peste tot în Europa și în Orientul Mijlociu, credințele minoritare înfloresc cel mai bine în așezări de pe înălțimi, de unde disidenții se pot refugia în munți la vremuri de restriște și, în circumstanțe extreme, pot organiza o rezistență eficientă. Chiar și armatelor moderne le vine rareori ușor să-i suprime pe inamici într-un război neregulat desfășurat pe un asemenea teren, iar în trecut era aproape imposibil să ieși victorios fără a extermina practic toată populația. Comunităților pastorale și nomade le vine ușor să-și ia cu ele averea când se refugiază, ceea ce le este imposibil proprietarilor de pământuri și țăranilor din regiunile cu teren arabil. Viața fermierilor poate fi mai prosperă și mai stabilă decât a muntenilor, dar ei sunt și cu mult mai ușor de controlat de către guverne. Un călător străbătând Levantul în secolul al XVIII-lea scria că „locurile cele mai abrupte au fost dintotdeauna refugiul libertății. Călătorind de-a lungul coastelor Siriei, vedem cum despotismul se întinde peste toată zona de șes, ca să înceteze înspre munți." Un altul îi descria pe maroniții din Muntele Liban, unde „oricine, fie șeic, fie țăran, umblă mereu înarmat cu flintă și hangere [adică muschetă și pumnale]. Poate fi stânjenitor, însă avantajul este că

[1] Fernand Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II* (Londra: Fontana/Collins, 1975), 1:34–35 (n.a.).

printre ei nu există nimeni incapabil să umble cu armele, când trebuie să se apere de turci."[1]

Această observație despre refugiile îndepărtate se aplică practic în orice situație, indiferent că vorbim despre catolicii proscriși din Anglia protestantă, despre protestanții disidenți din Franța și Italia catolice și despre creștinii din Mesopotamia. (Se aplică și altor religii: budismul pe care îl asociem astăzi cu înălțimile Tibetului păstrează credința care odinioară s-a practicat în toată regiunea de șes a Indiei.) Cele mai rezistente comunități din nordul Mesopotamiei au supraviețuit în regiuni aflate de la șase sute până la peste nouă sute de metri înălțime. Regatele creștine Armenia și Georgia au înflorit în Caucaz, iar în Armenia nu există zonă mai joasă de patru sute de metri. În Africa, Nubia creștină din câmpie a cedat asalturilor musulmane. Etiopia a supraviețuit, însă numai după ce și-a relocat capitala și populația în zona centrală muntoasă. Când musulmanii au cucerit majoritatea Spaniei, forțele creștine înfrânte au creat solidul regat Asturias din munții Cantabria, aflați în nord-vest. Din acea bază, forțele creștine au început îndelungatul proces de recucerire.

Asemenea zone inaccesibile oferă deseori refugiu unor grupări multiple de disidenți. Munții Libanului, spre exemplu, le sunt cămin nu numai creștinilor maroniți, ci și șiiților și druzilor, care au avut grav de suferit de pe urma regimurilor ramurii tradiționale a sunniților musulmani. În afară că a pus la dispoziție un refugiu creștinilor,

[1] Călătorul citat în Braudel, *The Mediterranean and the Mediterranean World*, 1:40. Despre maroniți, vezi Bat Ye'or, *The Dhimmi* (Madison, NJ: Fairleigh Dickinson Univ. Press, 1985), 62 15. Daniel Power și Naomi Standen, editori, *Frontiers in Question* (Basingstoke, UK: Macmillan, 1999); David Abulafia și Nora Berend, editori, *Medieval Frontiers* (Aldershot, UK: Ashgate, 2002) (n.a.).

nordul Irakului este și ultimul cămin al yazidiților, sectă care moștenește multe credințe și practici ale vechilor zoroastrieni. Odată stabiliți în asemenea regiuni, disidenții au fost greu de scos de acolo, cel puțin înaintea vremurilor moderne, iar primejdiile cele mai mari veneau pentru ei nu din partea statelor, ci a altor popoare rivale din munți. Astfel, în multe rânduri primejdia supremă pentru maroniți au fost druzii și șiiții. Statele recunosc potențialul unor asemenea posibili aliați și mobilizează deliberat anumite popoare de munteni împotriva vecinilor lor, uneori printr-un apel făcut la religie. Prin asemenea mijloace, creștinii mesopotamieni au fost treptat dislocați și în mare măsură distruși de un alt grup de triburi de munteni – și anume kurzii. Dacă ne uităm la o hartă a Kurdistanului muntos, pe care activiștii zilelor noastre se străduiesc să o decupeze din mijlocul mai multor națiuni ale Orientul Mijlociu, ea reprezintă un portret fidel al Mesopotamiei creștine pierdute.

Spre deosebire de asemenea caracteristici geografice, alți factori, deși mai instabili, au jucat și ei un rol semnificativ în protejarea disidenților. Așa cum unele minorități se puteau refugia în munți inaccesibili sau în ținuturi sterpe, alții își căutau liniștea în zone de graniță, de unde puteau ușor să caute protecția statelor vecine.[1] Importanța granițelor și a disputelor teritoriale explică bogata tradiție a disidenței în toate țările care separau odată Imperiul Roman de cel Persan, iar mai târziu pe bizantini de califat. Armenia, nordul Siriei și Mesopotamia au servit de cămin succesiv mai multor secte de creștini disidenți, dar și unor

[1] Daniel Power și Naomi Standen, editori, *Frontiers in Question* (Basingstoke, UK: Macmillan, 1999); David Abulafia și Nora Berend, editori, *Medieval Frontiers* (Aldershot, UK: Ashgate, 2002) (n.a.).

eretici dualiști și rămășițelor sectelor gnostice. Orașul Harran, de lângă Edessa, și-a menținut păgânismul fățiș de-a lungul secolelor de dominație creștină și a cedat presiunii musulmane doar în secolul al IX-lea; chiar și atunci, nu era deloc sigur că Harran se convertise mai mult decât doar de formă. (Orașul mai avea și o mănăstire maniheană, cu totul clandestină.) La vremuri de criză, creștinii din Egiptul de Sus puteau fugi peste frontieră, în Nubia. Disidenții mai profitau și de avantajul unor stăpâni sau guvernatori locali înțelegători, care ar fi putut să aibă legături personale sau de familie cu o religie care nu corespundea curentului principal, ceea ce-i făcea să ezite când ar fi trebuit să pună în aplicare ordine draconice venite de la centru.[1]

SFÂRȘITUL SUPRAVIEȚUIRII

Grație acestor circumstanțe diverse, creștinismul ar fi putut să supraviețuiască indefinit, însă au apărut două probleme letale. Cea dintâi era legată de caracterul credinței în acele condiții de buncăr, atât de concentrată asupra propriei supraviețuiri. Așa cum a arătat exemplul nestorienilor, creștinismul și-a pierdut aproape toată vigoarea, devenind o simplă emblemă culturală a încă unui trib de munte. Era izolat și sectar, cu prea puțin simț al conexiunii cu lumea creștină largă, și atunci doar în contextul în care Bisericile transnaționale erau considerate rivale acaparatoare, cu gândul să le anexeze. Când Bisericile stabileau legături mai largi, așa ca maroniții și caldeenii cu romano-catolicii, aceste noi relații au amenințat să ducă la pierderea practicilor caracteristice esențiale pentru identitatea lor.

[1] Tamara Green, *The City of the Moon God* (Leiden: E.J. Brill, 1992) (n.a.).

Apoi, tocmai condițiile care au permis creștinilor să supraviețuiască s-au dovedit extrem de periculoase odată cu apariția statelor moderne, care căutau să-și controleze întreg teritoriul și nu îngăduiau, ca mai înainte, aceste regiuni disidente. Statele moderne timpurii își permiteau să tolereze doar minoritățile din enclave îndepărtate, unde ordonanțele guvernamentale abia dacă ajungeau; însă exact aceste trăsături au făcut de netolerat existența unor asemenea enclave în cadrul națiunilor-stat moderne. De jur-împrejurul lumii, statele din secolele al XIX-lea și XX și-au extins autoritatea prin impunerea încorporărilor militare, prin recensăminte și prin educația obligatorie, ceea ce făcea cu atât mai dificil să te ascunzi de autoritate. Căile ferate și ziarele, telegrafele și telefoanele purtau standardele naționale până în ultimele unghere dintr-o țară. Practic, țarul sau sultanul nu mai putea fi ținut la distanță, iar acest fapt avea să se dovedească decisiv pentru supraviețuirea minorităților. Odată cu creșterea sentimentului de identitate națională, întărit și de pericole externe grave, regimul otoman – și mai târziu turc – era extrem de sensibil față de regiunile minoritare, care ar fi putut foarte bine să caute separarea.

În aceste circumstanțe, enclavele din preajma granițelor arătau periculos de ademenitoare pentru potențialii invadatori. Mai mult decât atât, odată ce se lua hotărârea de a elimina o comunitate incomodă, noile tehnologii ușurau mult transmiterea de ordine către autoritățile locale; existau și garanția că ele sunt ascultate, și mijloacele pentru a comite crima în masă. Deși nu au îndeplinit o funcție la fel de esențială ca mai târziu, pentru genocidul nazist, căile ferate au devenit o armă importantă în cadrul purificării etnice desfășurate de turci după 1915. Noile mijloace de transport au contribuit la răspândirea spiritului militant islamic, deoarece au permis musulmanilor să

călătorească intens, cu trenul și cu vaporul, și să își împărtășească ideile: milioanele de pelerini care se adună la Mecca sunt un fenomen strict modern. Acest gen de călătorii a încurajat crearea ideologiilor panislamice. Mai mult decât atât, o predică înflăcărată ținută la Cairo sau Constantinopol putea în doar câteva zile să provoace groaznice consecințe practice asupra creștinilor aflați la sute de mile. În această lume nouă, nu numai că factorii care îi protejaseră odată pe creștini au încetat să mai conteze; ei chiar invitau la intervenție oficială. Nu mai exista niciun loc unde să te ascunzi.

Asemenea considerente au călăuzit noile state succesoare ale lumii otomane, care și-au întemeiat pretențiile legate de identitatea națională pe capacitatea de a-și apăra teritoriul național și de a-i alunga atât pe agresorii străini, cât și pe marionetele lor din interior. Regimul lui Kemal Atatürk din Turcia și-a clădit legitimitatea pe succesele din Războiul de Eliberare, care a reprezentat și o perioadă de epurări etnice și religioase. Cu toate astea, departe de a poza în eroul islamic care îi învinge pe necredincioși, Kemal însuși era un reprezentant radical al secularismului, care punea preț, mai presus de orice, pe devotamentul național.[1] Și în Irak, deși masacrele asirienilor din 1933 au îngrozit lumea europeană, au avut darul să câștige o largă simpatie în Orientul Mijlociu și au dat avânt unei identități naționale în formare a Irakului, care își începuse existența oficială cu doar un an în urmă. Consecința imediată a acestui eveniment a fost adoptarea unei legi care permitea recrutarea militară în masă. Campania asiriană i-a făurit o carieră și generalului kurd responsabil, Bakr Sidqi, prezentat drept spaima britanicilor, drept un erou atât irakian,

[1] Lewis, *Emergence of Modern Turkey* (n.a.).

cât și islamic. În 1936 s-a folosit de faima sa pentru a lansa cea dintâi lovitură de stat din istoria Irakului modern (și a Arabiei). Dacă creștinii erau trădători, atunci pedepsirea lor era un gest de patriotism.

LECȚII

Trecerea în revistă a declinului și căderii în ruină a comunităților creștine oferă societăților occidentale moderne o mulțime de lecții, deși nu în direcția preferată a dreptei – și anume, ca avertisment de moarte împotriva amenințării islamice. În perspectiva istoriei, toate religiile importante au produs multiple cazuri de intoleranță și de persecuție, iar Scripturile islamului cuprind cu mult mai puține chemări la violență și vărsare de sânge decât cele creștine și ale evreilor: gândiți-vă la cucerirea țării Canaanului de către Iosua sau la epurările etnice legate de Ezra și Neemia. Și, desigur, niciun regim musulman nu a reușit vreodată să orchestreze campanii sofisticate de anihilare, așa ca acelea ale unor regimuri moderne ultraseculare, sub Hitler și Stalin, Mao și Pol Pot. În diverse momente, unele regimuri musulmane au fost neînchipuit de brutale, altele, blânde și conciliante. Această diversitate sugerează că episoadele de persecuție și de violență derivă nu din ceva intrinsec cuprins în credința islamică, ci din circumstanțele unor vremuri sau locuri.

În unele părți ale lumii moderne, și mai ales în Africa și în Asia, ciocnirile trecute dintre creștinism și islam pot să pară cu mult prea relevante. În asemenea regiuni, puterea potențială a unui stat și ordini sociale islamice reprezintă cu mult mai mult decât o chestiune istorică, în sensul că mulți musulmani de astăzi se străduiesc să creeze asemenea entități: rămâne o întrebare deschisă în ce măsură astfel de

aspirații pot fi reconciliate cu drepturile minorităților sau chiar cu existența lor. Pe măsură ce cresc asemenea provocări, creștinii contemporani pot cu adevărat să învețe din experiența trecută. O învățătură este ideea de succes într-o societate în care religiile se folosesc de prosperitatea lumească pentru a-și justifica revendicările spirituale. Multe Biserici de succes din partea de sud a globului, zonă în plină dezvoltare, propovăduiesc o evanghelie a prosperității, spunându-le credincioșilor că prin credința lor se vor bucura de reușită în lume. O asemenea doctrină ar putea prea bine să fie periculoasă dacă regimurile și forțele musulmane câștigă victorii remarcabile, iar influența occidentală cunoaște declinul. Creștinii din partea de sud a globului sunt de asemenea acut conștienți de pericolul de a fi considerați marionete sau agenți externi, forțe occidentale care trebuie blamate pentru păcatele societății occidentale. Majoritatea acestor Biserici se străduiesc să se distanțeze simbolic cât mai mult cu putință de cultura euro-americană și de politicile statelor occidentale.

Chiar dacă pericolele pe care le înfruntă sunt mult mai puțin imediate, Bisericile din alte părți pot învăța din persecuțiile vremurilor trecute, și în special de pe urma rezultatelor cât se poate de diferite ale diverselor încercări de a distruge creștinismul. Bisericile de astăzi trebuie mai ales să distingă ce anume le-a adus eșecul și a grăbit dispariția unor asemenea organisme. Pentru Biserici, la fel ca în afaceri, eșecul este de multe ori consecința unei lipse de diversificare, de legarea prea strânsă a sorții lor de un anume set de circumstanțe, fie ele politice ori sociale. Spre exemplu, Bisericile ar putea încerca să-și asigure poziția prin alianța cu o anume națiune sau cauză politică, dar asta reprezintă un joc de noroc, iar în cel mai rău caz o asemenea legătură poate atrage ura rivalilor politici. Mai bine ca oricine altcineva, Bisericile trebuie să înțeleagă

conceptul de efemeritate – faptul că înțelegerile și afilierile politice durează doar în rare situații, indiferent de cât de permanente ar putea să pară la un moment dat.

Aceeași observație se aplică și aspectelor sociale și economice. Bisericile cad deseori în greșeala de a imita ceea ce pare la acel moment în mod firesc și inevitabil forma societății laice și alocă resursele ei în consecință. În secolul al VI-lea era dificil să contempli o lume viitoare care să nu rămână mereu întemeiată pe un comerț mediteraneean înfloritor și pe orașele care îl susțineau, la fel cum generații de creștini de mai târziu credeau că societatea se va baza mereu pe agricultură și pe viața la sat. Lucrurile se schimbă, desigur, în feluri care pot împinge spre zbucium Biserici odată dintre cele mai mari. Când apar dificultăți grave, fie din partea unor stăpâniri ostile, fie, și mai probabil, a unor credințe rivale, Bisericile nu sunt bine pregătite să le înfrunte.

Asemenea eșecuri au toate șansele să se petreacă și atunci când Bisericile își găsesc practic toți membrii în rândul unui anume grup etnic sau lingvistic, neglijându-le pe celelalte. Creștinismul devine atunci o marcă a clasei sau a rasei, și nu o invitație deschisă adresată întregii societăți. O asemenea formulă poate funcționa bine lungi perioade, dar, dacă acel grup restrâns intră în declin – sau dispare cu totul, ca în cazul Africii –, Bisericile sunt sortite dezastrului. Reciproc, Bisericile reușesc când se adresează larg, tuturor secțiunilor societății, și își fac religia parte a realității trăite obișnuite pentru o gamă diversă de comunități. Efectele se fac văzute la vreme de presiuni sau de persecuții. În vreme ce un individ poate să accepte, când este lipsit de libertate, schimbarea unei etichete religioase pe care o purtase superficial, o asemenea tranziție este foarte puțin probabilă când loialitățile religioase sunt intim legate de tradițiile și de universul gândirii unei comunități largi.

De asemenea, Bisericile supraviețuiesc în cele mai bune condiții când se diversifică în termeni globali, în așa fel încât să nu depindă exclusiv de o singură regiune a lumii, indiferent de cât de semnificativă ar putea ea să pară la un moment dat. În pofida eforturilor ei energice, marea Biserică Nestoriană a realizat prea puțin în afara Asiei, unde a fost distrusă de dubla primejdie a expansiunii islamice și a naționalismului chinez renăscut. Pierderile suferite într-o parte nu au putut să fie compensate de câștigurile din alta. Și deși analogia ar putea să nu pară echitabilă, deoarece vorbim despre o denominație practic dispărută, să luăm în considerare soarta Bisericilor ortodoxe moderne. În 1900, ortodocșii reprezentau 21% din populația creștină a lumii, iar catolicii, 48%. Însă, odată cu trecerea timpului, catolicii au beneficiat enorm de prezența lor în zone tot mai întinse din Sudul în proces de dezvoltare, pe când misiunile ortodoxe au avut succes limitat, iar șansele catolicilor de a-și răspândi credința în noi zone ale lumii au fost cu mult mai mari decât cele ale ortodocșilor. Cu alte cuvinte, catolicii au investit în piețe emergente, iar ortodocșii, nu. După 1917, credincioșii ortodocși au suferit enorm sub prigoana comunistă. Când rata natalității din Europa a scăzut abrupt, spre sfârșitul secolului XX, acest curent a afectat grav lumea ortodoxă, însă împreună cu ea doar acea parte a creștinismului catolic care trăia în Europa. Astăzi, catolicii reprezintă 52% dintre creștini, iar ortodocșii, doar 11%.[1]

Bisericile trebuie să se adapteze, însă se văd puse în fața gravei dileme de a decide până unde să meargă cu această împăcare. Faptul are o importanță critică atunci când Bisericile se confruntă cu o cultură hegemonică,

[1] Barrett, Kurian și Johnson, *World Christian Encyclopedia* (n.a.).

puternică și ostilă, care creează o societate cât se poate de tentată să se conformeze ei. În perspectiva istoriei, creștinii s-au izbit mereu de problema dacă să vorbească și să cugete în limba stăpânitorilor lor anticreștini. Dacă refuzau să se conformeze, acceptau să se marginalizeze cu totul și să rămână izolați de orice participare la viața unei societăți prospere. Însă acceptarea limbii și culturii dominante accelerează tendința oricum puternică de asimilare în cultura predominantă, chiar dacă acest proces ar fi să dureze generații întregi. Bisericile occidentale moderne pot să nu fie separate de lumea seculară printr-un abis lingvistic asemănător, însă creștinii înfruntă totuși dilema de a vorbi limba puterii, de a-și prezenta ideile în cadrul conceptual al fizicii și biologiei moderne, al științelor sociale și comportamentale. Spre exemplu, când Bisericile privesc păcatul ca pe o anomalie, ca pe o problemă pentru care este nevoie de terapie mai degrabă decât de rugăciune, creștinii pot cu adevărat să participe la discuția națională, însă nu au neapărat ceva distinct de oferit. Nu există niciun motiv evident pentru care credincioșii să-și mențină atașamentul față de un corp religios care prin limbă și gândire nu diferă cu nimic de curentul principal secular. Adaptare prea puțină înseamnă irelevanță; prea multă duce la asimilare și, adesea, la dispariție.

În afara unor asemenea lecții practice, experiența istorică poate învăța comunitățile creștine din Occidentul modern să pună în context amenințările sau controversele. Statele moderne pot face lucruri pe care Bisericile să le critice din toată inima, mergând până acolo unde clericii s-ar putea eventual vedea aruncați în închisoare pentru opoziția lor față de politicile guvernamentale: ne gândim la creștinii europeni conservatori care pot fi acuzați de delict de ură pentru denunțarea homosexualității ca păcat. Realist vorbind însă, nu există nicio perspectivă previzibilă ca un

regim occidental să încerce o persecuție autentică a creștinismului. O asemenea circumstanță ar putea apărea în teorie – o guvernare care ar începe nu doar să restricționeze activitățile bisericești, ci și să încerce înlocuirea creștinismului cu o ideologie atotcuprinzătoare rivală, fie ea seculară sau religioasă –, dar suntem departe de un asemenea scenariu. Persecuția a fost o permanență în istoria creștinismului, iar noi nu trebuie să o trivializăm. Cunoscând adevărata istorie a persecuției și a discriminării anticreștine, înțelegem cu câtă cumpătare trebuie să apelăm astăzi la o asemenea terminologie.

9

SFÂRȘITURI ȘI ÎNCEPUTURI

„Începutul creștinismului se situează, strict vorbind, la un moment din afara timpului."

CHARLES WILLIAMS

Personajul central al romanului *Tăcere*, de Shusaku Endo, este părintele Sebastian Rodrigues, ultimul preot în funcție al misiunii din Japonia, în secolul al XVII-lea. Deși părintele Sebastian a fost pregătit să se aștepte la persecuție și martiriu, campania anticreștină la care asistă îl îngrozește mai puțin prin ferocitatea ei extremă, decât prin aparenta ei lipsă de sens. De ce, se întreabă el, sunt creștinii dispuși să moară pentru o încercare atât de evident sortită eșecului? Și de ce, în mijlocul tuturor acelor persecuții, Dumnezeu nu dă niciun semn de speranță? Au trecut de acum douăzeci de ani de la începutul marii încercări:

> Pământul negru al Japoniei s-a umplut de jalea atâtor creștini; sângele roșu al preoților a curs cu generozitate; zidurile bisericilor s-au prăbușit; iar în fața acestui sacrificiu teribil și nemilos, Dumnezeu a rămas tăcut.[1]

Știind că bisericile se nasc din sânge, părintele Sebastian este inițial dispus să treacă prin suferințele morții, care s-ar putea dovedi chinurile facerii unui catolicism japonez viitor; însă îi lipsește un cadru intelectual în care să facă

[1] Shusaku Endo, *Silence* (Londra: Quartet, 1976), 97 (n.a.).

față morții unei Biserici. Cum nu întâlnește decât tăcerea divină, se simte mânat să întrebe, oare Dumnezeu există și, dacă da, oare Îl interesează, cât de cât, treburile omenești?

Reflectând asupra stingerii comunităților creștine, alții se pot, eventual, lăsa convinși și să ia în considerare chestiuni profunde legate de sens, care reamintesc de dilemele agonice ale gânditorilor evrei, căutând să reconcilieze holocaustul cu existența unui Dumnezeu drept. Față de asemenea orori, de ce nu s-au întunecat cerurile? Am putea să mergem până acolo încât să considerăm eșecul Bisericilor un argument puternic împotriva adevărului creștinismului. Dacă religia este în fapt adevărată, dacă Dumnezeu are intenția ca Biserica Lui să poarte un mesaj până la capătul pământului, cum de-ar lăsa acea Biserică să moară? Să fie Dumnezeu tăcut sau inexistent? Creștinii au crezut dintotdeauna că Dumnezeu călăuzește tot ceea ce se petrece pe pământ. Un vechi imn Îl laudă pe Hristos ca întrupare a Înțelepciunii:

> O, vino, Înțelepciune, din înălțimea Ta,
> Care pe toate strașnic le rânduiești.

Însă să fi cuprins această strașnică „rânduire" și anihilarea multora dintre Bisericile lumii, persecutarea sau risipirea a mulți dintre credincioși?

Adeseori este greu să distingi în toate astea lucrarea Providenței, și nu a întâmplării oarbe. Supraviețuirea sau eclipsa Bisericilor pare să depindă de deciziile persoanelor particulare, de rezultatul bătăliilor sau chiar de factorii geografici. Dacă nu ar exista fâșia de pământ, ușor de apărat, dintre Egipt și Asia de Vest, ar mai exista astăzi Biserica coptă? Bisericile persecutate au reușit să reziste secole la rând deasupra limitei de șase sute de metri înălțime, însă s-au stins mai aproape de nivelul mării. Dintr-un punct de vedere laic, asemenea evenimente nu fac decât să

ne aducă din nou aminte de rolul factorilor politici și, în ultimă instanță, de rolul întâmplării în modelarea istoriei religiilor. Dacă lucrurile ar fi evoluat diferit, istoria Orientului Mijlociu ar fi putut să fie transformată de uigurii maniheeni sau de keraiții creștini, și nu de turcii musulmani. Dacă am discuta în termenii unor evenimente istorice mai bine cunoscute, dacă prima regină a lui Henric al VIII-lea i-ar fi născut un băiat, poate că Anglia ar fi rămas loială papilor și Bisericii Romano-Catolice, cu tot ceea ce ar fi implicat acest fapt pentru istoria de mai târziu a Americii de Nord și a lumii largi.

Pentru creștini, dar și pentru alți credincioși, rolul aparent al întâmplării, al hazardului, naște întrebări dificile. Dacă istoria creștinismului este în esența ei o poveste a supraviețuirii norocoase a unei anumite forme de credință, cum este posibil să vorbim despre o semnificație sau un țel al acestui proces? Chiar dacă ne imaginăm că în joc sunt forme mai subtile ale intervenției divine, pe care nu le putem pătrunde imediat, procesul istoric tot pare bizar și enigmatic. De fapt, căutarea unui sens nu este atât de fără speranță pe cât ar putea să pară, însă întrebările pe care le stârnește trebuie luate în discuție. În afara teologiei misionare cultivate de multe Biserici, mai avem nevoie și de o teologie a extincției.

CUM SE EXPLICĂ DEZASTRUL

Căderea în ruine a creștinismului într-o anumită regiune îi poate năuci pe creștini, obișnuiți de multă vreme să se aștepte, ca principiu fundamental, la o expansiune a credinței lor. De-a lungul vremurilor, misionarii au fost inspirați de marea poruncă dată de Iisus ucenicilor la sfârșitul Evangheliei după Matei: mergeți și învățați toate

neamurile. În ultimele cinci sute de ani, traiectoria istoriei creștine a părut să parcurgă o ascensiune continuă dincolo de hotarele Europei. Acest model nu a fost niciodată mai adevărat decât în epoca noastră, când creștinismul s-a răspândit atât de rapid în Africa și în Asia. Iată cum sună cuvintele triumfătoare ale unui imn compus acum un secol, în momentul culminant al înfloririi misionarismului occidental:

Înalță sus crucea și vestește iubirea lui Hristos
Până când toată lumea va slăvi Sfânt Numele Lui.

S-ar zice că Dumnezeu vrea să răspândească vestea adevărului Lui întregii lumi, o misiune care pe zi ce trece se apropie mai mult de împlinire.

Și atunci cum se explică eșecurile? Ce-ar fi dacă creștinii și-ar face discipoli din toate popoarele, dar apoi le-ar pierde pe ele sau pe urmașii lor? Cum putem justifica răsturnări devastatoare, cum au fost anihilarea Bisericii din nordul Africii, zdrobirea misiunii catolice din Asia și, mai presus de toate, sugrumarea credinței în Orientul Mijlociu? Putem presupune că fiecare dintre aceste căderi s-a petrecut în pofida nenumăratelor rugăciuni fierbinți, care însă nu au primit răspuns. Dacă vorbim despre cuprinderea lui globală, creștinismul, doar în perioada foarte recentă, a atins iarăși dimensiunile realizate acum o mie de ani. Încreștinarea, evident, nu este un proces inevitabil și nici un drum cu sens unic.

În încercarea de a înțelege moartea Bisericilor, îmi vin în minte mai multe explicații posibile, unele mai puțin convingătoare pentru o minte modernă. De-a lungul istoriei creștine, observatorii care au vrut să înțeleagă asemenea catastrofe au recurs la Biblie. Au cercetat în primul rând multele cazuri din Vechiul Testament, în care regatele israeliților erau expuse masacrului și exilului, din

care nu mai rămâneau decât infime rămășițe neprihănite, drept bază pentru o clădire, mai târziu. Asemenea dezastre sunt în general explicate prin multele păcate ale acelor societăți, prin refuzul lor de a da ascultare legilor divine, și mai ales aceleia de a respecta strict monoteismul. Când turcii au prădat Edessa în anii 1140, Mihail Sirianul descria cum

> cetatea lui Abgar, prietenul lui Hristos, a fost făcută una cu pământul, *din cauza relelor noastre fapte.* Unii preoți bătrâni... au rostit cuvintele profetului: „Voi îndura mânia Domnului, pentru că am păcătuit împotriva Lui și L-am supărat." Și nici nu au fugit, nici nu au încetat să se roage, până ce sabia i-a făcut să amuțească.[1]

Asemenea pedepse ar putea fi înțelese ca o formă de corecție, din care societatea să primească o lecție pentru viitor și de pe urma căreia să iasă mai puternică. La urma urmei, era o societate în care se presupunea că tații trebuie să aplice pedepse corporale severe copiilor care greșeau.

Secole întregi după cucerirea arabă, creștinii au explorat Scripturile ca să înțeleagă flagelul pe care îl îndurau. În secolul al X-lea, episcopul Juan de Córdoba a descris compromisurile pe care stăpânirea musulmană îi silea pe creștini să le facă, numite cu delicatețe de ei „marea calamitate pe care o suferim din cauza păcatelor noastre". Bisericile vorbitoare de siriacă erau de multe ori înclinate să interpreteze la fel. În anii 1220, Solomon din Basra trasa istoria victoriilor musulmane în forma unei profeții retroactive:

> Iar îmbuibații din regatul grecilor, care au distrus regatele evreilor și pe al persanilor, vor fi la rândul lor nimiciți

[1] Citat în Bostom, *Legacy of Jihad*, 611 (sublinierea mea) (n.a.).

de Ismael, asinul sălbatic al deșertului; căci cu mânie va fi asmuțit asupra întregului pământ, împotriva fiecărui bărbat și fiară și arbore, iar pedeapsa va fi fără nicio milă. Dumnezeu le-a îngăduit [necredincioșilor] să intre peste regatele creștinilor nu pentru că El i-ar iubi, ci din cauza ticăloșiilor și păcatelor făptuite de creștini, așa cum n-au mai fost făptuite de vreuna din generațiile trecute.

Iar acest gen de analiză nu se limitează deloc la gânditorii medievali: ne gândim la evanghelici moderni, ca Jerry Falwell și Pat Robertson, care pun ororile lui 11 septembrie 2001 pe seama imoralității și depravării Americii contemporane. Este posibil ca Dumnezeu să pedepsească poporul Lui – sau poate explicația să fie încă și mai adâncă: păcatul a luat asemenea forme agresive, încât El a luat hotărârea să distrugă complet societatea și să o ia de la capăt, alcătuind o comunitate cu totul nouă. Unii scriitori timpurii din Răsărit considerau că victoriile arabilor ar putea fi un semn apocaliptic, o răsturnare a stăpânitorilor lumii care prevestea sfârșitul tuturor lucrurilor.[1]

Un cititor modern înclinat să judece totul mot à mot poate considera și distrugerea Bisericilor istorice din Africa și Asia ca pe o formă de pedeapsă. Poate căzuseră, în termeni teologici ori morali, făcându-L pe Dumnezeu să își retragă harul, sau poate Domnul îi pedepsea, folosindu-i drept exemplu spre luarea aminte a altor creștini. Editorul englez victorian al operelor istoricului Ioan din Efes adopta explicit o asemenea perspectivă caracteristică Vechiului Testament, când scria că

[1] Despre Juan de Córdoba, vezi Dodds, *Architecture and Ideology*, 90. Solomon este citat din E.A. Wallis Budge, *Book of the Bee*. Despre interpretări apocaliptice, vezi Griffith, „Disputing with Islam in Syriac" (n.a.).

tânărul Mahomed, care în primele lui sondări s-a simțit respins de aspectul idolatru purtat de creștinism la exterior, s-a înălțat ca să devină instrument al mâniei drepte a lui Dumnezeu împotriva Bisericii din Răsărit. Dacă ținem seama de imaginea pe care ne-a zugrăvit-o Ioan... a îngustimii și bigotismului, a certurilor feroce, a lipsei de măsură, a nedreptății și cruzimii, a absenței oricărei urme de generozitate creștină, care în zilele lui caracterizau pe toți și pe toate, fără deosebire, sentimentul nostru nu poate să fie decât că era timpul să vină o pedeapsă.[1]

Multe dintre Bisericile africane și asiatice erau, la urma urmei, eretice, potrivit standardelor tradiției catolice/ortodoxe – în bună parte monofizite, dar și nestoriene.

Evident, asemenea opinii prezintă prea puțină greutate pentru majoritatea creștinilor de astăzi, care aparțin curentului principal. Puțini vor fi dispuși să își proiecteze un Dumnezeu atât de rigid în dedicarea Sa față de o anumită tradiție, așa cum a fost ea stabilită în sinoadele din secolul al V-lea, încât să permită ca slujitorii Lui care au călcat cu puțin pe de lături să fie supuși masacrelor, violurilor și oprimării. Iar credincioșii ortodocși și catolici au fost în repetate rânduri cei care au suferit cel mai mult din cauza persecuțiilor și a purificării etnice, mai ales în Asia Mică medievală. Pe de altă parte, nici nu avem vreo dovadă că Bisericile smulse din rădăcini erau mai păcătoase sau mai necredincioase decât oricare alta din lume. Printre principalele victime s-au numărat și bisericile nestoriene, adevărate bastioane ale misionarismului din Evul Mediu dezvoltat.

---

[1] R. Payne Smith, *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus* (Oxford: Oxford Univ. Press, 1860), http://www.tertullian.org/fathers/ephesus_7_book6.htm (n.a.).

Nu este cu nimic mai puțin respingător decât să gândim că Dumnezeu ar putea să îndepărteze porțiuni ale lumii creștine care nu corespund unui proces de sculptură sau modelare pe termen lung. Ne-am putea imagina o zeitate care îngăduie masacrarea unor Biserici din cauză că nu se potrivesc cu o anume viziune despre viitorul creștin – spre exemplu, că destinul Bisericii era să se afle în Europa și, prin urmare, vechile centre nu mai prezentau interes? Distrugerea creatoare este o teorie oricum suficient de controversată în economie, iar aplicarea ei în teologie pare cu atât mai deplasată.

CA O STRAJĂ ÎN NOAPTE

Alte posibile abordări pretind mai mult respect. Pe de o parte, trebuie să fim grijulii când susținem că o religie a dispărut, fie în întregime, fie dintr-o zonă anume; bisericile încetează să mai existe, Biserica merge mai departe. Un catolic conservator critica odată afirmația mea că Biserica nord-africană și-a încetat existența. Bineînțeles că nu, pleda el. Adevărat, se întâmplă ca diocezele în discuție să nu aibă, în prezent, nici clerici, nici membri sau credincioși mireni, și nici clădiri. Însă indiferent de câți oameni mai aparțin de ea, Biserica nu își încetează niciodată existența ca trup atât mistic, cât și instituțional. Denumirile și identitățile diocezelor au supraviețuit, iar Biserica Catolică se folosește în continuare de ele ca titluri onorifice. Unui cleric modern i se poate atribui titlul onorific al unui scaun african ori asiatic care a încetat să existe ca trup în funcțiune acum o mie de ani, iar acum se află *in partibus infidelium*, în țările necredincioșilor. În diverse momente, asemenea episcopi-fantomă au fost numeroși în Biserica Romană.

Atunci, am considerat opinia colegului meu absurdă și legalistă: atât timp cât creștinismul din Tunisia (să zicem)

nu mai dispune de adepți care să fie alături cu trup și suflet, ce importanță mai are că se păstraseră detaliile instituționale precise? Însă, reflectând mai atent, consider că el făcea o remarcă de valoare despre durata în timp a istoriei omenești. Scripturile multor religii ne aduc aminte că divinitatea nu operează neapărat potrivit noțiunilor noastre despre timp. După cum spune Psalmistul, „că o mie de ani în ochii Tăi, Doamne, sunt ca ziua de ieri care a trecut și cât o strajă în noapte".[1] Poate doar percepția noastră limitată asupra timpului ne face să gândim că ruina unei Biserici ar fi ceva „veșnic", când tot ceea ce vrem să exprimăm este că, după standardele noastre omenești, nu vedem nicio șansă a unei căi de întoarcere. De fapt, religiile sunt aidoma unor organisme biologice, care nu dispar pentru simplul fapt că au fost îndepărtate dintr-un anume mediu. În condițiile în care ele continuă să existe în altă parte, s-ar putea întoarce într-o bună zi ca să recolonizeze. Și se întâmplă de multe ori, în contextul uman, ca amintirile acelui precedent istoric să contribuie la profilarea noii așezări.

Alte tradiții religioase pun la dispoziție exemple convingătoare despre felul în care memoria istorică modelează întoarcerea la vechile obiceiuri. Cel mai bine cunoscută este întoarcerea evreilor în Palestina, de unde a părut că au fost alungați definitiv în secolul al II-lea. Multe secole de-a rândul, majoritatea observatorilor din afară au fost de părere că dezrădăcinarea evreilor a fost un semn limpede al mâniei divine, o sentință eternă, însă acest verdict a fost anulat cam cu o mie opt sute de ani după catastrofa inițială.

Și alte ieșiri din scenă s-au dovedit mai puțin definitive decât s-ar fi crezut la un moment dat. În Spania, musulmanii și-au pierdut puterea politică în 1492, iar comunitatea lor

[1] Psalmul 89, 4 (n. tr.).

a mai întârziat aici doar până la începutul secolului al XVII-lea, când au fost alungați cu totul. După o pauză de 350 de ani însă, imigrația musulmană a revenit odată cu boomul economic spaniol, iar în Spania trăiesc astăzi poate un milion de musulmani, noii *moros*. Proporția și importanța în societate a musulmanilor va crește fără îndoială, ținând seama de greutățile de reglementare a migrației în Europa și, de asemenea, din cauza ratei de natalitate scăzute până la niveluri istorice în rândul spaniolilor de baștină. Desigur, migratorii, în general săraci din nordul Africii care au inundat Spania, nu au ales această destinație pe baza unor amintiri vagi despre splendorile pierdute din *al-Andalus*, însă musulmanii educați sunt dornici să restabilească vechile legături. Un simbol care subliniază această nouă prezență a apărut în 2003, când comunitatea musulmană spaniolă a consacrat noua moschee din capitala istorică a Granadei, lângă străvechiul palat Alhambra. Indiferent de cât de total eradicat părea islamul, el a revenit.

Și în creștinism există exemple asemănătoare, iar creștinismul global care a pierit la sfârșitul Evului Mediu a renăscut în secolul trecut. China ne oferă un caz uluitor de continuitate pe termen lung. Credința creștină s-a întemeiat în acea națiune cu cel puțin patru prilejuri, iar primele trei misiuni s-au terminat în ruine. Așa s-a petrecut în cazul celei dintâi misiuni nestoriene, care a operat din secolul al VII-lea până într-al IX-lea; la fel și cea de-a doua, în secolele al XIII-lea și al XIV-lea; aceeași soartă a avut-o și acțiunea romano-catolică din secolele al XVI-lea și al XVII-lea. Această din urmă misiune s-a prăbușit după 1700, când Vaticanul a interzis încercările iezuiților de a integra obiceiurile și limba chineză în liturghie, provocând guvernarea chineză să îi persecute pe creștini ca agenți ai unei puteri străine. Ultimele rămășițe ale acelei Biserici ascunse au dispărut la mijlocul secolului al XVIII-lea.

Cea de-a patra incursiune creștină a început prin acțiuni ale misionarilor protestanți și catolici în secolul al XIX-lea, deși și ea a părut să fi suferit o înfrângere totală odată cu preluarea puterii de către comuniști, în 1949. Totuși, începând de la acea dată, comunitatea creștină din China a prosperat, crescând numeric de la poate 5 milioane în 1949 la între 50 și 90 de milioane astăzi. Deși estimările variază enorm, chiar și cifrele cele mai scăzute tot plasează China în rândul țărilor cu cea mai mare populație creștină din lume. Iar Bisericile renăscute ale Chinei dau dovadă de o viguroasă dinamică misionară, cu rădăcini ferme în memoria creștinismului asiatic. Mișcarea „Înapoi la Ierusalim" din această țară urmărește trimiterea a mii de misionari chinezi din Asia Centrală până în Orientul Mijlociu, pentru ca acești misionari asiatici să reevanghelizeze ceea ce este acum lumea musulmană. Ei urmăresc de fapt refacerea Drumului Mătăsii, ca magistrală a misiunilor creștine.[1]

Cunoașterea acestei istorii târzii influențează în mod categoric judecata noastră asupra demersurilor mai vechi. La sfârșitul secolului al X-lea, spre exemplu, un călugăr arab nestorian relata descoperirea teribilă făcută de el în cursul unei vizite în China. „Creștinismul este pe moarte în China", constata el. „Creștinii au pierit în diverse moduri; Biserica lor a fost distrusă; în toată țara a rămas un singur creștin."[2] Poate că nestorienii au fost tentați să treacă misiunile lor din China în rândul celor eșuate pentru totdeauna, însă, așa cum am văzut, *pentru totdeauna* poate fi un termen riscant când îl aplicăm treburilor omenești, și la

[1] George Minamiki, *The Chinese Rites Controversy* (Chicago: Loyola Univ. Press, 1985); Liam Matthew Brockey, *Journey to the East* (Cambridge, MA: Belknap Press, 2007) (n.a.).

[2] Citat în John Foster, *The Church of the T'ang Dynasty* (Londra: Society for Promoting Christian Knowledge, 1939), 115 (n.a.).

fel și *extincția.* Chiar dacă pier anumite culturi sau Biserici, credincioșii creștini se întorc de fapt și înfloresc iarăși. Nestorienii au sădit, catolicii au pus apă și în cele din urmă au beneficiat multe Biserici. Ca să ne întoarcem la exemplul lui Endo, orice speranță de întoarcere în forță a creștinismului în Japonia pare absurdă astăzi, dar cine ar putea spune sigur ce se va petrece într-o sută sau o mie de ani?

Pe de altă parte, cu toate că nu este deloc limpede dacă între diferitele faze ale unor asemenea misiuni există vreo legătură, nu trebuie să tragem concluzia că ea nu ar exista, pentru simplul fapt că asemenea conexiuni nu se văd. În unele cazuri, chiar și misiunile eșuate lasă în urmă amintiri care călăuzesc acțiunile de mai târziu, în vreme ce misticii disting conexiuni spirituale de care nu ne putem apropia prin tehnicile istoriei convenționale. După cum remarca odată istoricul Leopold von Ranke, toate vârstele se află la distanță egală de eternitate și sunt la fel de imediat accesibile prezenței lui Dumnezeu. Doctrina catolică include ideea de comuniune a sfinților, în care cei sfinți și cei mântuiți, din toate generațiile și toate erele, stau egali în fața Domnului și sunt egal accesibili celor care îi invocă.

Pe lângă *Tăcerea* lui Endo am putea cita și un alt mare roman creștin – și anume *Descent into Hell*[1], de Charles Williams, care se ocupă tot de tema martiriului și, în termeni lumești, a eșecului. Unul dintre personajele cărții este un protestant din secolul al XVI-lea, pe cale să fie executat pentru credință, însă temerile lui în fața suferințelor și durerii îl fac să se înfioare la gândul că ar putea ceda în fața persecutorilor săi. Își face curaj printr-o legătură mistică cu o urmașă de-a lui, o femeie din secolul XX. Viețile ambelor persoane descoperă un sens și un scop peste veacuri, care

[1] *Coborârea în iad* (n. tr.).

din punctul nostru de vedere înseamnă lumi separate, o distincție care nu există în mintea divină. O asemenea legătură este absurdă în termenii gândirii seculare, căci Domnul nu respectă criteriile omenești de precizie în privința timpului și a spațiului. Însă povestea ne amintește că veacurile de absență a creștinătății pe care, cu stângăcia noastră, le-am putea considera o „eternitate", ar putea fi cu totul altceva.

DUMNEZEU ÎN ISTORIE

În contextul percepțiilor noastre limitate, trebuie să fim la fel de precauți să vorbim și despre „șansa oarbă" sau să considerăm că o creștere ori o decădere a comunităților creștine ține doar de circumstanțele politice și sociale. Adânc imprimat în tradiția creștină, la fel ca în credința evreilor și musulmanilor, este conceptul unui Dumnezeu care intervine în istorie, în multe și diverse feluri. În Biblie aflăm cum Dumnezeu dirijează istoria hotărând deznodământul bătăliilor, hărăzind sau oprind nașterea de copii, scurtând ori prelungind vieți. Adesea, Dumnezeu îngăduie ca poporul Lui ales să fie înfrânt și risipit, din rațiuni pe care niciun muritor nu le poate discerne la acea vreme. Cartea lui Isaia îl prezintă pe regele păgân Cirus ca pe un agent care duce la împlinire voința lui Dumnezeu pe această lume, indiferent dacă suveranul persan are vreo bănuială sau nu. Ca să parafrazăm o remarcă făcută mai devreme, faptul că nu putem distinge un scop sau o călăuzire în evenimentele pământești nu înseamnă că ele nu există. Dimpotrivă, am putea susține că un scop ușor de depistat – spre exemplu, când Dumnezeu le acordă mereu victorii slujitorilor Lui catolici sau adepților musulmani – ar fi dovada unei zeități simple, cu forță brută, mai asemănătoare cu cele ale Greciei sau Romei păgâne, și nu cu un Dumnezeu complex, prezent în istoria credințelor ulterioare.

Pentru creștini, distrugerea Bisericilor concentrează atenția și asupra rolului altor religii în planul divin, presupunând că el există. Dacă admitem, de dragul discuției, că pretențiile creștinismului sunt îndreptățite, de ce a îngăduit Dumnezeu ca acea religie să suporte asemenea lovituri grele din partea islamului, de fapt să fie înlocuită de islam pe o suprafață atât de întinsă a lumii? Cum poate fi integrat islamul în viziunea creștină asupra lumii?

Într-o bună parte din Vechiul Testament, popoare din afară, așa ca asirienii și babilonienii, intră în scenă mai ales datorită relevanței lor pentru soarta lui Israel și servesc drept personaje episodice doar în acea secțiune a dramei: povestea lor nu prezintă niciun interes în sine. Și în mare parte din istoria creștină, alte religii – și mai ales islamul – au un rol comparabil. Islamul este de obicei privit ca o forță străină căreia Dumnezeu, dintr-un motiv misterios oarecare, îi permite să biciuiască sau să distrugă Biserica Lui. De prea puțină atenție se bucură acei creștini, indivizi separați ori comunități, care acceptă alte religii: aceștia pur și simplu ies din harta credinței. Devin imateriali pentru firul principal al istoriei, mai puțin când ar putea deveni posibile ținte viitoare ale reconvertirii. În 1933, când Laurence Browne a publicat lucrarea lui atât de inovatoare și cu o bătaie atât de lungă, *The Eclipse of Christianity in Asia*, a încheiat cu un capitol pe cât de neașteptat, tot atât de plin de dispreț, intitulat „Triumful van al islamului". Chiar dacă islamul a ieșit victorios în tot Orientul Mijlociu, alungând în mare măsură creștinismul, faptul conta prea puțin, deoarece învingătorii moșteneau o societate pe moarte și, oricum, continua el, propria lor credință era falimentară:

> Dacă presupune cineva că eclipsa creștinismului ar fi fost în vreun fel oarecare un triumf autentic pentru islam, este bine să ne aducem aminte că tocmai această peri-

> oadă marchează pentru islam o schimbare a situației... Începând din secolul al XV-lea, islamul nu a mai avut de adus lumii nicio contribuție religioasă, dacă nu luăm în considerare efectele lui, în vremuri moderne, asupra primitivilor din Africa.[1]

Chiar dacă ne amintește de fabula cu strugurii acri, Browne reflecta fidel părerea răspândită în Occident că islamul ajunsese într-un drum spiritual și cultural fără ieșire.

Deși s-ar putea ca mulți creștini moderni să nu știe exact cum să interpreteze faptul, ei resping ipoteza că islamul reprezintă fie fața întunecată a forței, fie, poate și mai jignitor, o stare irelevantă de neființă. Dacă islamul nu este înțeles ca bici cu care Dumnezeu îi bate pe creștinii necredincioși – și nici nu este, după cum cred musulmanii, singura religie adevărată –, atunci cum anume trebuie el văzut? Ar putea creștinii să accepte într-o bună zi că islamul îndeplinește un rol pozitiv, iar creșterea lui în istorie reprezintă o altă formă de revelație divină, care completează, dar nu înlocuiește mesajul creștin? Legătura dintre cele două religii depășește cu mult întemeierea lor comună în tradiția avraamică, deoarece, după cum am văzut, dezvoltarea islamului poate fi înțeleasă doar în contextul secolelor de contact strâns cu creștinismul din Răsărit.

Oricât de dificilă ar fi o asemenea reevaluare, ne amintim de schimbarea fundamentală a viziunii creștine asupra iudaismului din ultimele decenii. Nu cu mult în urmă, abordarea obișnuită a creștinilor era cea de înlocuire, ideea că legământul creștin a înlocuit și invalidat mai vechiul legământ al evreilor. Multe dintre teoriile teologice creștine contemporane acceptă valoarea eternă a legământului

[1] Browne, *Eclipse of Christianity in Asia*, 179, 182 (n.a.).

lui Dumnezeu cu Israel, implicația fiind că încreștinarea evreilor este inutilă și de neacceptat. Din aceleași motive, chiar și să vorbești despre „Vechiul Testament" implică o înlocuire de neacceptat, mulți preferând termenul de *Biblia ebraică.*

Determinarea unei relații adecvate între creștinism și islam părea cu mult mai puțin acută când musulmanii nu erau o prezență obișnuită în societățile occidentale, dar desigur că astăzi sunt, mai ales în Europa.[1] Iar conflictele internaționale fac din această reconsiderare o problemă stringentă. Teologii creștini trebuie inevitabil să acorde atenție naturii islamului, indiferent dacă îl văd ca pe un adversar global într-un Război Rece spiritual, ca pe o erezie creștină sau ca pe o cale spre Dumnezeu la fel de valabilă. Acea reconsiderare are implicații evidente pentru înțelegerea istoriei strâns unite a celor două credințe de-a lungul secolelor. Oare Bisericile mor pur și simplu? Sau dintre ruine răsare ceva pozitiv?

ÎN CUCERIREA LUMII

Este posibil ca în încercarea de a explica distrugerea Bisericilor sau a „națiunilor creștine", teologia să nu pună întrebările potrivite, judecând succesul și eșecul după normele lumii laice. Spre exemplu, când o comunitate creștină își pierde hegemonia politică sau culturală, istoricii pot gândi, în mod convențional, că a suferit un eșec, ca și cum credința trebuie neapărat să fie legată de puterea politică și chiar și de victoria militară. Deși o asemenea legătură cu succesul lumesc era o banalitate în vremurile

[1] Jenkins, *God's Continent* (n.a.).

de demult, astăzi puțini mai susțin ideea. În loc de a căuta explicații pentru pierderea harului dumnezeiesc, creștinii ar trebui mai degrabă să cultive suspiciunea adâncă la adresa ordinii seculare care străbate Noul Testament, unde credincioșii sunt repetat avertizați că vor trăi într-o lume ostilă, într-o lume vremelnică. Nicăieri în acea Scriptură nu li se dă creștinilor vreo garanție că vor deține puterea politică și nici nu li se promite mântuirea descendenților sau a celor care urmează să facă parte dintr-o anumită comunitate. Adevărata taină a creștinismului constă poate nu în explicarea eșecului sau a eclipsei din anumite vremuri, ci mai degrabă în justificarea izbânzilor în alte privințe.

Cineva aparținând tradiției anabaptiste ar putea pe bună dreptate susține că statutul minoritar și persecuția sunt rezultatul firesc și predictibil al încercării de a duce o viață creștină, iar comunitățile care coexistă confortabil cu puterea de stat sunt cele care s-au îndepărtat de la normă. Ceea ce contează sunt nu dimensiunea sau cifrele pe care și le declară Bisericile, ci mai degrabă calitatea mărturiei demonstrate de creștini în condițiile lor specifice. Desigur, creștinii au fost persecutați în Japonia secolului al XVII-lea și în multe alte locuri, mai înainte și după aceea. Și, la fel de evident, creștinii au cunoscut deseori starea de minoritate persecutată sau, nu mai puțin obișnuit, pe cea de majoritate persecutată, uneori în societăți pe care le dominaseră odată. De ce s-ar aștepta un observator informat din punct de vedere istoric ca lucrurile să se petreacă altfel? După cum afirmă Epistola către Evrei, nu avem aici cetate stătătoare.[1]

Contemplând desfășurarea istoriei creștine, ne aducem adesea aminte de acest mesaj despre efemeritatea celor

[1] Evrei, 13, 14 (n. tr.).

omenești și, pornind de la această bază, de nesăbuința de a lega credința de orice stat sau ordine socială anume. Nici măcar Imperiul Roman nu a fost să fie veșnic. Însă în vreme ce statele creștine au venit și s-au dus, dezastrele aparente care au afectat anumite comunități nu au împiedicat creșterea religiei care astăzi este cea mai numeroasă din lume și va rămâne la fel într-un viitor previzibil. Cu toate că se referea la papalitatea romano-catolică, afirmația din secolul al XIX-lea a lordului Macaulay se aplică la fel de bine Bisericii în general, cu toate confesiunile cuprinse de ea:

> Ea a asistat la începutul tuturor guvernărilor și al tuturor așezămintelor ecleziastice care există acum pe lume; și nu simțim nicio certitudine că nu este destinată să asiste și la sfârșitul lor, fără excepție. Era mare și respectată înainte ca saxonii să pună piciorul în Britania, înainte ca francii să treacă Rinul, pe când elocința grecilor mai înflorea la Antiohia, pe când idolii erau încă adorați în templul de la Mecca. Și s-ar putea să mai existe, cu vigoare neștirbită, și când un călător oarecare din Noua Zeelandă, în mijlocul unei vaste pustietăți, își va căuta un loc pe o arcadă prăbușită din Podul Londrei ca să facă o schiță a ruinelor Catedralei Sf. Pavel.[1]

Cu cât studiem mai atent catastrofele și sfârșiturile abătute asupra unor Biserici individuale într-o vreme sau alta, cu atât prețuim mai mult noile reușite ale creștinismului în chiar aceiași ani și în contexte stranii și surprinzătoare.

[1] Thomas Babington Macaulay, „Ranke's History of the Popes", in *Critical and Historical Essays* (Londra: Longman, Brown, Green and Longmans, 1854), 128 (n.a.).

Exact când puterea turcească atingea apogeul în țările prin tradiție creștine din Orientul Mijlociu și din Balcani, puterile maritime creștine aduceau credința în Lumea Nouă și în Pacific. Și dacă perioada 1915–1925 a marcat dispariția sau căderea în ruină a străvechilor comunități creștine din Orientul Mijlociu, ea coincide cu epoca în care această religie și-a început creșterea ei epocală în Africa neagră, fără îndoială cel mai important eveniment din istoria creștină după Reformă. Dar această istorie nu poate fi apreciată în deplinătatea ei decât recunoscând înfrângerile și dezastrele care s-au alăturat triumfurilor și expansiunilor.

Părintele Rodrigues, personajul de ficțiune, nu reușea să găsească o explicație pentru tăcerea divină față de nimicirea bisericilor. Cu toate astea, tăcerea nu este poate atât de imposibil de înțeles. La urma urmei, tăcerea se înfățișează sub două forme diferite. Uneori, cu adevărat, nimeni nu vorbește; alteori, oamenii nu pot sau nu vor să asculte ceea ce se spune. Creștinii cred că Dumnezeu vorbește prin istorie; și doar cunoscând acea istorie putem spera să interpretăm evenimente ieșite din comun, așa ca persecuțiile din Japonia și căderea Bisericilor din Asia. Cu toate astea, creștinii au uitat sau au ignorat sistematic atât de mult din istoria lor, încât nu este deloc surprinzător că au întâlnit doar o tăcere asurzitoare. Pierderea Bisericilor din vechime este una, însă pierderea în asemenea măsură a memoriei și a experienței lor reprezintă un dezastru deloc mai puțin dăunător. Ca să întrerupem tăcerea, trebuie să recuperăm acele amintiri, să-i restabilim istoria. Ca să împrumutăm titlul unuia dintre marile poeme ale lui Charles Olson: lanțul amintirii înseamnă învierea.

Mulțumiri

Mă simt binecuvântat să am un număr de colegi și prieteni remarcabili, care mi-au împărtășit din știința lor cu toată generozitatea: printre ei, Jonathan Bonk, Christian Brady, Jonathan Brockopp, Roger Finke, Paul Harvey, Gary Knoppers, Tijana Krstic, Gregg Roeber, Gonzalo Rubio și Janina Safran. De asemenea, îi port toată recunoștința – și îi resimt din plin lipsa – prietenului meu dispărut, Bill Petersen, unul dintre marii specialiști moderni în originile creștinismului și în istoria și literatura creștinismului din Răsărit. Apoi trebuie să le mulțumesc în mod special lui Roger Freet, editorul meu de la HarperOne, și agentei mele, Elyse Cheney. Așa cum am mai spus de atâtea ori și în trecut, repet, fără ezitare, că nu aș fi putut scrie această carte fără susținerea soției mele, Liz Jenkins.

Indice

Abgar, rege al Edessei 128, 129, 359
Abraha, rege al King Yemenului 275
Abû Sâlih 90
abunas (reprezentanţi ai Bisericii etiopiene) 87
Acra 178, 323
Adam, episcop 30, 31, 99
Addai, Apostol (Tadeu) 112, 128, 129
Aflaq, Michel 243
aigyptos (egipteni indigeni) 331
Aksum 85, 86, 274
al-Aqsa, moscheea (Ierusalim) 263
aleviţi (sectă musulmană) 293, 294, 296
Alexandria, patriarh de la 87, 116, 320
Alexandru ce Mare 79, 124
al-Tikriti, familia 93
Amida 93, 94, 124, 192, 226, 235, 264, 265
amma (maici spirituale) 114
Analitica (Aristotel) 120
Anatolia 102, 173, 180, 194, 195, 205, 226, 259, 294
Ani 83, 126, 180, 203, 264
Antiohia 74, 75, 77, 79–81, 89, 94, 123, 129, 135, 145, 175, 178, 185, 226, 248, 337, 372
Antonie, Sfântul 90, 297, 332
apokatastasis (apocastază, marea reconstituire) 22

Arab Consciousness, The (Zureiq) 243
Arafat, Yasser 244
Aristotel 34, 72, 120, 121, 124, 125
Armenia 24, 39, 83, 88, 126, 172, 180, 191, 195, 196, 198, 205, 234, 342, 343
Armstrong, Karen 149, 290
Ashrawi, Hanan 244
Asnawi, al- (scriitor musulman) 189
Asturias 342
Atanasie, patriarh 116, 264, 332
Attarin, moscheea cu o mie de coloane (Alexandria) 264
Augustin, Sfântul 283, 328, 330
Aunt Safiyya and the Monastery (Taher) 334
Aziz, Tariq (Mikhail Yuhanna) 247

Babai cel Mare 112
Babilon, patriarh la 89, 101, 193, 217
Bagdad 32, 35, 37, 42, 81, 140, 141, 153, 155, 167, 180, 181, 183, 186, 191, 192, 227, 230, 246, 264, 320, 337

Bahira (călugăr creştin) 269
Balbayi, Mansur al- 158
Bar Berikha, „Abdisho" 124, 135
Bar Salibi, Iacob 124, 135, 137
Bar Sauma, Rabban 69, 113, 141–143, 148, 183
Bar-Hebraeus, Grigorie 114, 125, 135, 136, 175, 181, 182
Barsauma, Mar 94, 123
Basra 19, 93, 127, 135, 182, 201, 289, 359
Basri, Hasan al- 289
Baybars, sultan al mamelucilor 185, 196 295
Beda Venerabilul 73, 76
Benedict al XVI-lea, papă 62, 63, 67, 248, 249
Benedict, Sfântul 25
Beth, 'Abhe, mănăstire (Mosul) 95, 141
Beza, Theodore 301
bin Laden, Osama 188
Biserica Asiriană 8
Biserica asiro-caldeeană 237
Biserica Ortodoxă 35, 222, 248, 296
Biserica Romano-Catolică 46, 215
Biserică Iacobită 5–7, 19, 28, 89, 248
Bodh din Seleucia 122
Brest-Litovsk, Uniunea de la 218
Brown, Peter 34, 123, 165, 264, 320
Byron, Lordul 231

Calcedon, Sinodul de la 6, 88, 157
Carol cel Mare 17, 18, 28, 31, 35, 67, 73, 106, 260
Cartagina, Biserica din 153
Cartea Egumenilor (Historia monastica), Toma din Marga 95
Catholic Encyclopedia 55, 94, 125, 224–227
Chaghatai, hanatul 184
Cipru 212, 214, 224, 231, 258, 259, 265
Codex Sinaiticus 131
Comisia pontificală pentru dialog interreligios 267
convivencia (coexistenţă paşnică) 53
Coran 51, 60, 147, 156, 239, 269–272, 275, 276, 295, 312
„creştini ascunşi" *(kakure kirishitan)* 58, 259, 256
Ctesifon 18, 88, 93, 129, 130, 141
Cupola Stâncii 153, 263, 279, 280

Dalrymple, William 76, 94, 112, 225, 237, 240, 243, 244, 260, 265, 280, 281, 283, 285, 296, 297
dar al-Islam (lumea musulmană) 287, 304
Deir es-Souriani 91
Deir ez-Za'feran 95
Deir Mar Musa, mănăstire (Siria) 90
Delacroix, Eugène 231
Descent into Hell (Williams) 366
desposynoi (rudele lui Iisus) 130
devshirmeh (tribut plătit în copii) 211
dhikr (reamintire) 288
dhimma (pact de siguranţă) 163
dhimmitude (statut de aservire) 63, 298
Diatessaron (versiune armonizată a Evangheliilor) 132–135, 285
Diyarbakir, marea moschee de la 92, 93, 226, 229, 236, 237, 240, 246, 264
Domiţian, împărat roman 130

Eclipse of Christianity in Asia, The (Browne) 48, 87, 118, 157–159, 164, 168, 180–183, 187, 189, 191–193, 198, 201, 285, 289, 290, 319, 323, 324, 368, 369
Edessa 40, 74, 75, 81, 83, 89, 93, 119, 121, 122, 129, 133, 168, 169, 174, 175, 207, 235, 236, 265, 280, 319, 344, 359
Efes 6, 41, 76, 174, 175, 193, 194, 270, 271, 360
Efrem Sirul 116, 271

El Greco (Doménikos Theotokópoulos) 261
Elias, mitropolit din Merv 96
Empires of Faith (documentar) 149
Endo, Shusaku 48, 355, 366
Etiopia (Abisinia) 85–88, 105, 126, 195, 197, 218, 227, 274, 282, 342
Eugeniu, Sfântul 112
Eusebiu 49, 130
Evanghelia lui Barnaba 285
„Evanghelia musulmană" 290
Evangheliile Curetoniene 131

Faras, catedrala 84
Filocalia 116
Francisc de Assisi 73
Francisc Xaveriu, Sfântul 59
Franny şi Zooey (Salinger) 288
Frăţia Musulmană 247

Gannat Busamé (comentariu asupra lecţionarului) 121
Genghis-Han 8, 180, 181
Gheorghe din Akula 121
Gibran, Khalil 246
Grigorie, papa 262, 263
Gundeshapur, universitatea de la
gynaeceum (spaţiul rezervat femeilor) 19, 34, 93, 119, 121

Habash, George 244
Haddad, Wadih 244
Hadrian, abate 74, 76
Hagia Sophia (Constantinopol) 203, 264, 266, 279, 281
Haji Bektash 293–295
Hakim, calif 163
Hallaj, al- (maestru sufist) 289
Haralambie, Sfântul 295
Harran 168, 169, 344
Hawatmeh, Nayef 244
Henric al VIII-lea (rege al Angliei) 357
Hisham, calif 160
Hitler, Adolf 202, 208, 347
Hobbes, Thomas 23
Hugo, Victor 231
Hulegu (nepotul lui Genghis-Han) 8, 180–183
Hunayn (traducător creştin în limba arabă) 34, 35
Hussein, Saddam 19, 93, 246, 315, 319

Iacob Baradai 6, 89
Iacob din Edessa 121
ibn 'Adi, Yahya 122, 319
Ibn Battuta (călător) 193, 200, 201, 312, 313
Ibn Ishaq (biograf) 269, 274
Ibn Khaldun (învăţat) 310
Ibn Rabban (polemist musulman) 169
ibn Taymiyyah (învăţat musulman) 187
Ibn Tulun, moscheea (Cairo) 313
Ilhanat (regim musulman) 180, 184, 196
Imperiul Bizantin 76, 98, 104, 150, 151, 158, 171, 172, 176, 196, 223, 238, 322
Imperiul Roman 73, 74, 103, 115, 154, 343, 372
Inocenţiu al III-lea, papa 36
Ioan Damaschin, Sfântul 74, 140, 158, 268, 275
Ioan din Efes 360
Ioan Paul al II-lea, papa 12, 264
Isho'dad din Merv 72, 122, 127, 134, 137
Iskander, părintele Paulos 248

Jahiz, al- (activist musulman din secolul al IX-lea) 167, 319
jingjiao (învăţătura luminoasă) 99
jizya (taxă suplimentară aplicată necredincioşilor) 248
Juan de Córdoba, episcop 359, 360

Kebra Nagast 86
Kemal Atatürk 346

Kenneshre (Kennesrin), mănăstire 120, 121, 128
keraiți 104, 181, 184, 357
Khidr (sfânt coranic) 295, 296
Khoury, Elias 245
Kingdom of Heaven (film) 149
Kubilai-Han 100,142, 181, 323, 324

Lala Mustafa Paşa, moschee (Cipru) 265
Lalibela 86, 126
Lemkin, Raphael 208
Linovamvakoi, convertiți 259
Luxenberg, Christoph 271–273

Mahdi, califul al- 32, 170
Mahmud Ghazan 184
Mahomed al II-lea, sultan 220
maniheism 304
Manzikert, bătălia de la (1071) 172
Maphrianus (Mapheryan/Consacrator; Biserica Iacobită) 94
Maqrizi, al- (istoric musulman) 147, 148, 188, 190, 312
Mar Saba, mănăstire (Palestina) 90
Maragha 142
Marco Polo 100, 124, 257
Marcu, patriarh al Alexandriei 161
Mardin 93, 131, 142, 239
Marganitha (Abd Yeshua) 124
Maria Magdalena 130
Markos, patriarh (Yaballaha al III-lea) 141, 142
martyria, biserici 297
Melitene (Malatya) 93, 94, 123–125, 173–175, 235, 239
Menezes, Aleixo de 219
Mezquita, moscheea (Córdoba) 265
Mihail Sirianul 157, 173, 174, 359
Mkhitar Gosh 126
Moise din Nisibis 92
Mommsen, Theodor 328
Mor Gabriel, mănăstire (Tur Abdin) 94, 203
Mor Hananyo, Sfântul Anania (Deir ez-Za'feran, Mănăstirea de Şofran; Tur Abdin) 94
Mu'awiya, calif 157
mulid (sărbătoare) 292
Muqanna, al- (profetul cu văl) 72

Nabi Yunis (moscheea lui Iona; Ninive) 264
nasrani (creştini) 275
nasraye (nazarinei) 20, 61, 127
Nerses al IV-lea 126
Nicolae din Mira 175
Nisibis 19, 74, 80, 89, 92, 93, 119, 120, 124, 142, 169

Oljeitu 184, 196
Olson, Charles 373
Otaiya: Japan's Hidden Christians (documentar) 58
Oxyrhynchus 295

Partidul Baath 94, 243–245, 247, 277
Partidul Wafd 243
Peshitta, Biblia în siriacă 132, 133
Pius al II-lea, papa 216
Prajna (misionar indian budist) 30

Rabban Hormizd, mănăstire (Mosul) 193
Rabi'a (mistică a sufismului) 289
Rahho, arhiepiscopul Paulos Faraj 249
rak'a (mătănii) 282
Ranke, Leopold von 366
Rashid, Harun al- 32
Reconquista 179, 314
Ricci, Matteo 257
Rum Millet 220
Rumi (mistic sufist) 287, 294

Sabia lui Constantin (Carroll) 68
Said, Edward 247
Saladin, sultan 164, 165, 266, 315
Salinger, J.D. 288

sayfo (anul sabiei) 237
Scholasticus (Abd Yeshua) 124
Schori, Kathleen Jefferts 67, 68
Seboukt din Nisibis 120, 121
Selim I (sultan otoman) 211, 220
Serghie, papa 75, 76
Sfântul Mormânt (Ierusalim) 163, 280
Shliha (învățător nestorian) 132
Silence (Endo) 48, 355
Simon Zilotul 127
Sinan (arhitect otoman) 281
Soliman Magnificul (sultan otoman) 211, 221
Solomon din Basra 127, 135, 182, 359
Sorghaghtani-beki 181
Suwa, sanctuar (Japonia) 261, 262

Taher, Bahaa' 334
Taizong, împărat al Chinei 98
Tamara, regina Georgiei 126
Tekkiye, moschee (Damascus) 281
Teodor Abu Qurrah 319
Teodor din Tars 74, 76
Tertulian (părinte al Bisericii) 56, 328
theosis (dumnezeire) 116
Tikrit 19, 93, 94, 121, 203, 315
Timur 196, 202, 203, 224, 309, 340
Toghrul (căpetenie a keraiților) 181
Toma d'Aquino 30, 73, 125
Toma din Marga 95, 112, 136
Topica (Aristotel) 34
Trapezunt 196, 229, 239
Tratatul de la Brest-Litovsk (1596) 218
Tur Abdin, podiș 93–95, 168, 203, 235, 240
Twain, Mark 301

Ulugh Beg 203
Urfa (anterior Edessa) 235, 239

Varlaam și Ioasaf, legenda 140
Vartan cel Mare (poet creștin) 126
Viața Sfântului Antonie (Atanasie) 332
Vilayet-name (hagiografie musulmană) 293
Vincențiu de Paul, Sfântul 65
Vlad al Valahiei (Țepeș) 212

Wadi el-Natrun 90, 92, 161
Walid I, calif 153, 320
Williams, Charles 353, 366
World Christian Encyclopedia 16, 25, 42, 43, 54, 106, 228, 350
Wuzong (împărat taoist) 99

Yaballaha al III-lea, patriarh (Markos) 141, 142, 191
Yazid al II-lea, calif 153, 159

zoroastrism 11

CUPRINS

O notă asupra denumirilor și noțiunilor 5

1. SFÂRȘITUL CREȘTINISMULUI GLOBAL 9
O a treia lume creștină 15
Țările de la soare-răsare 23
Credința vorbește credinței 31
Crearea unui Răsărit creștin 35
Reîntocmirea planiglobului 38
Sfârșitul unei lumi 40
Tăiat din rădăcini 43
În căutarea curentului principal 45
Cum mor religiile 48
Triumful persecuției 50
Rămășițele 55
Năluci 57
Trecut și prezent 62
O istorie teribilă 67

2. BISERICILE RĂSĂRITULUI 69
Creștinism și imperiu 73
Spre Răsărit 77
Regate pierdute 82
Nestorieni și iacobiți 87
O privire generală 90

Între fluvii 92
Până la marginile pământului 95
China și India 98
Convertirea Asiei? 103

3. O ALTĂ LUME 109
Cer și pământ 111
Cei singuri și aleși 115
Vârsta minunilor 117
Erudiția 119
Ultima înflorire 123
Din cele mai vechi timpuri 126
Biserica și Biblia 132
Îndatorirea interpretării 135
Creștin și asiatic 138
Visul lui Bar Sauma 141

4 MAREA CUMPĂNĂ 145
Stăpâni noi 151
Dhimmi 159
Supraviețuire 165
Începe prăbușirea 171
Zorii falși 177
Credința mongolă 181
Marile persecuții 185
Devenirea Turciei 193
O mare de ruine 195
O lume mai rece 198

5. ULTIMII CREȘTINI 205
Creștinii cuceriți 210
Expansiunea europeană 214
Sub stăpâni noi 219
Cifre în scădere 226
Criza otomană 229
Epurarea creștinilor 233
Anul sabiei 236

Ultima redută 240
Martirii Irakului 247

6. NĂLUCILE UNEI CREDINȚE 251
După creștinism 255
De la biserici la moschei 261
Facerea islamului 267
Arabi și creștini 273
Construcția moscheilor 279
Musulmanii și creștinii 281
Mistica 286
Sfinți 291
Locuri de închinare 294

7. CUM MOR CREDINȚELE 299
State și națiuni 303
Dincolo de persecuție 306
Puterea islamului 310
Limba credinței 318
Succesul atrage noi succese 322

8. TAINA SUPRAVIEȚUIRII 325
Supraviețuire și ruină 327
Reușita copților 331
Soarta Europei? 334
Adaptarea 336
Geografia supraviețuirii 339
Sfârșitul supraviețuirii 344
Lecții 347

9. SFÂRȘITURI ȘI ÎNCEPUTURI 353
Cum se explică dezastrul 357
Ca o strajă în noapte 362
Dumnezeu în istorie 367
În cucerirea lumii 370

Mulțumiri 374
Indice 375